

جامعة الجزائر - 2 -

كلِّيَّة الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

شرح البردة

للإمام شرف الدين البوصيري المتوفى سنة (696 هـ)

تأليف الإمام أبي عثمان سعيد بن محمد العقباني التلمساني الجزائري المتوفى سنة (811 هـ)

- دراسة وتحقيق -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب واللغات

تخصّص: أدب عربي قدي

إعداد الطالب: منير سعدي إشراف: الأستاذ الدكتور محمد شريف قاهر

السنة الجامعية

(1435 هـ - 1436 هـ) // (2014 م - 2015 م)

جامعة الجزائر2

كلّية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

شرح البردة

للإمام شرف الدين البوصيري المتوفى سنة 696 هـ

تأليف الإمام أبي عثمان سعيد بن محمد العقباني التلمساني الجزائري المتوفى سنة 811 هـ

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي

تخصص :أدب عربي قديم

إعداد الطالب:منير سعدي **إشراف :**الأستاذ الدكتور محمد الشريف قاهر

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	المؤسسة العلمية	الصفة
أ . د/الشريف مريبعي	كلية اللغات والآداب جامعة الجزائر2	رئيسا
أ.د /محمَّد الشريف قاهر	كلية اللغات والآداب جامعة الجزائر2	مقرِّرا
أ .د /أحمد فوزي هيب	كلية اللغات والآداب جامعة الجزائر2	عضوا
أ .د/حواس بَرِّي	كلية اللغات والآداب جامعة الجزائر2	عضوا
أ .د/لعبيدي بوعبد الله	جامعة سعد دحلب البليدة	عضوا
أ .د / صالح بلعيد	جامعة تيزي وزو	عضوا

السنة الجامعية 1435 هـ/ 1436هـ – 2014 م/ 2015 م

الإهداء

إلى ذاك الذي أراه بعين الغيب يطير بجناحيه في جنات النعيم، يجوب السماوات والأرض فوق براق الحبّ الأبدي، يسبح في ملكوت الله الذي لا حدّ له!.

إلى ذاك الذي أثمر غرسه أخيرا بعد أنْ طال انتظاره.. دون أنْ ينفد صبره... ودون أنْ يفقد أمله الذي عاش من أجله طول حياته...

ويأتي ذاك اليوم... ليعود مِنْ مماته... بل مِنْ حياته... ليشهد حصاده وما عملته يداه...

إنّي أراك اليوم في كل مكان!! في كل كلمة أقولها وكلّ كلمة أسمعها.. إنّي أراك اليوم في أعين الناس جميعا !! في كل دمعة فرح أو حزن ذرفتها عين إنسان!.

إليك يا مَنْ أتيت مِنْ أبعد وأقرب مكان..

إليك يا مَنْ صنعتَ كلماتي وجعلتها تحنو عليّ في هذه اللحظات.. بل في كلّ اللحظات..

إليك وإلى التي ألهمتني هذه الكلمات.. وشاركتك هذه الحياة التي صنعتها لنا بحبّك العظيم..

إلى العظيمة التي رافقتك في حياتك ولم ترافق إلا عظيما مثلك...

إلى زوجتي العظيمة التي أعتبرها هبة الرحمان ... والتي أدركتُ من خلالها معنى المودة و

شكر وتقدير

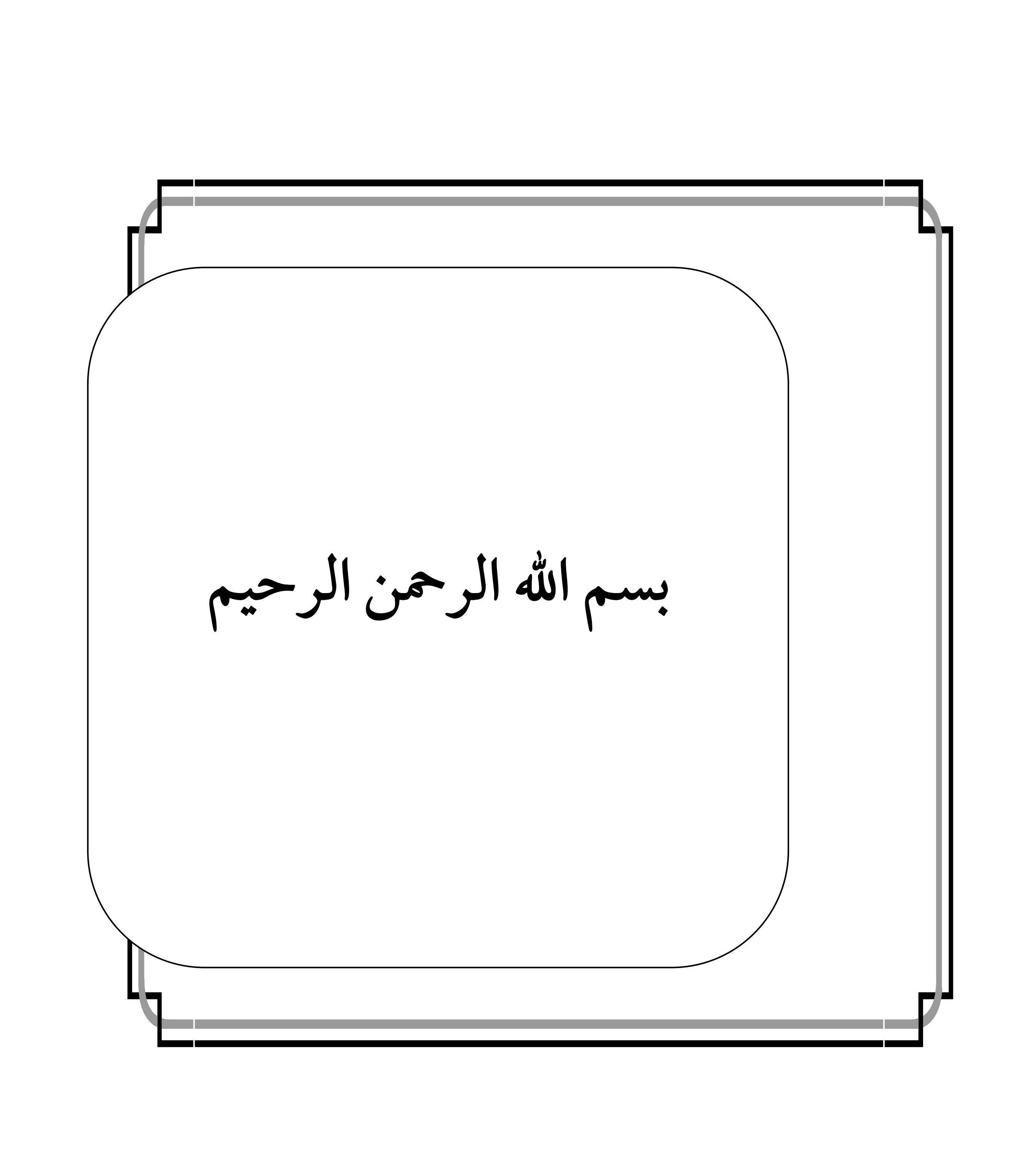
أوّل شكر هو لله تعالى الذي بفضله تتمّ الصالحات، وبفضله ومنّه وكرمه يسعد الناس؛ أشكره تعالى شكر الحامدين على توفيقه لي على إنجاز هذا البحث، وأستغفره استغفار المقصّرين على ما قد أحاط بهذا العمل مِنْ أخطاء وتقصير، والاعتراف بالنقص في عمل البشر هو تمام العبودية لله، وجلّ الخالق العظيم الذي مِنْ تمام صفاته الكمال.

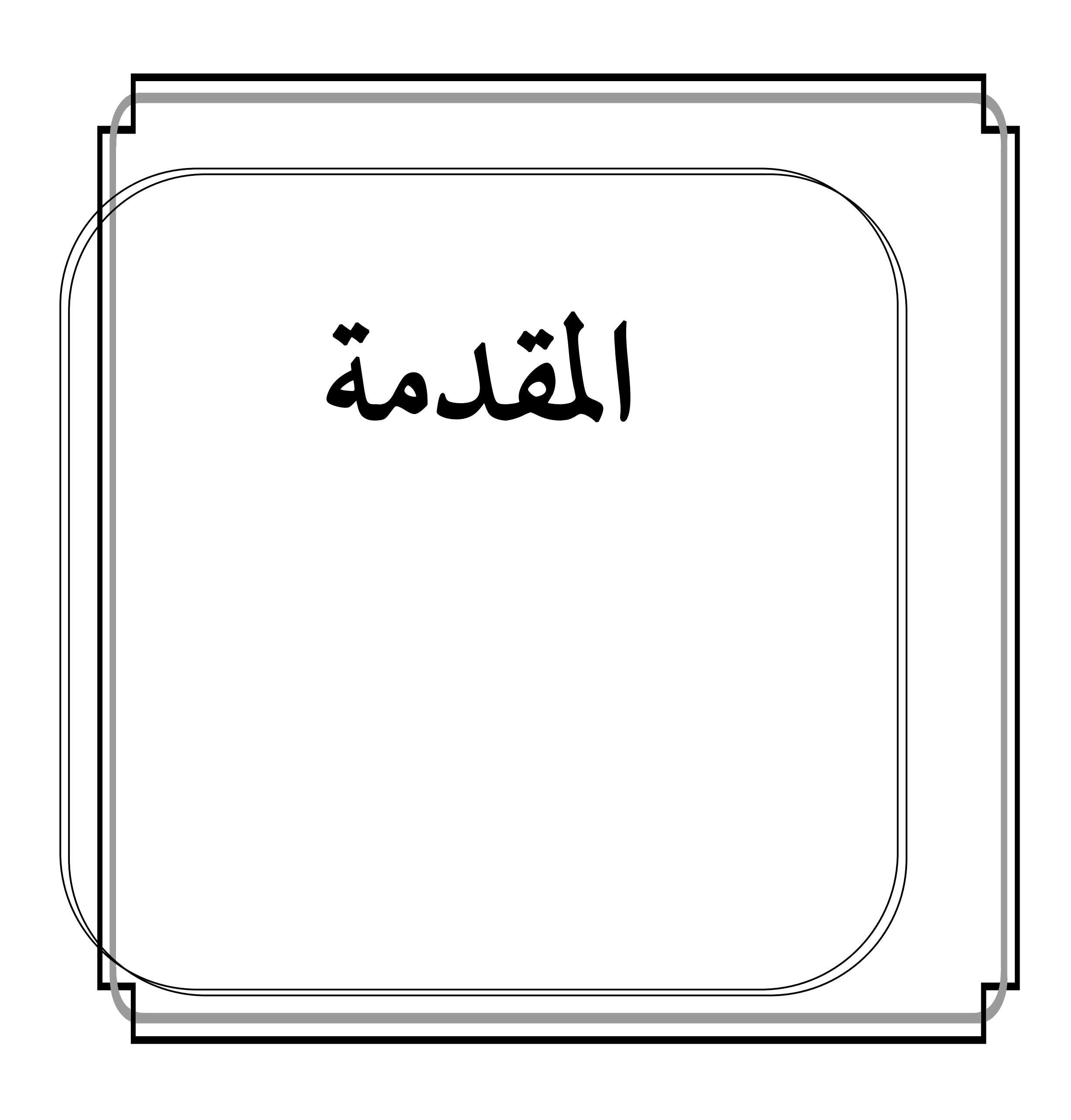
وعلى مبدأ الإسلام « **مَنْ لا يشكر الناس لا يشكر الله** »، أتقدّم بأسمى وأجلّ آيات الشكر إلى ذاك الرجل الذي يذكرنا دائما بعصر الأمّة الذهبي وعلمائها العظام الذي جمعوا بين قداسة الفقه وجنون الأدب وسموّ الأخلاق، أراني وغيري نلمح في وجهه ذاك النور الذي يرسله الله في خلقه ليميز به الفاضل منهم، إنه الشيخ الفاضل الأستاذ الدكتور محمّد الشريف قاهر الذي لم يمنعه عمله الكثير، ونشاطاته المتعدّدة مِنْ أنْ يوفر لي بعضا مِنْ وقته الثمين، وما ذاك إلا بسطة عن تفضل وكان الأفضل المتفضل...

كما أتقدّم بالشكر الجزيل لكافة الأساتذة الزملاء، وعلى رأسهم الدكتور الفاضل عبد الرزاق دحمون الذي أعانني في إخراج هذه الرسالة وطبعها على أبهى صورة، كما لا أنسى كلّ من مَدَّ لي يَدَ العَوْنِ، ولو بكلمة طيبة أو تشجيع نفسي، يُذهب عن المرء بعض ما يصيبه أحيانا مِنْ خمول وملل، مع متاعب الحياة، وما أكثرها وأشقها...

فشكرا لكم جميعا، ألف شكر...

و الحمد لله أوَّلًا وأخيرًا


بسم الله الرحمن الرحيم



المقدمة

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له وليّا مرشدا.

اللّهمّ لا علم لنا إلّا ما علّمتنا، إنّك أنت العليم الحكيم؛ ربّنا آتنا من لدنك رحمة، وهيِّئ لنا من أمرنا رشدا، آمين.

أمّا بعد:

فلقد ظهر أسلوب جديد في التصنيف في السيرة، وهو نظم السيرة في قصائد وأبيات عرفت بـ(المنظومات)، وأحيانًا (الأرجوزات)، وهذه تراعي السياق التاريخي لأحداث السيرة، وتدخل ضمن المصنفات العلمية، وقد يصل عدد أبيات المنظومة إلى ألف بيتٍ، وعُرفت بـ(الألفيات)، وبعضها يزيد على أضعافٍ، فيصل إلى خمسين ألف بيتٍ، وبعضها نظم المصنفات المشهورة، مثل: (سيرة ابن إسحاق) و(السيرة الهشامية)، و(الروض الأنف)...

ونظم آخر لا ينطبق عليه ما تقدم، وإنما تفرضه مناسبة ما، أو حدث، تغلب عليه الناحية العاطفية والانفعالية للشاعر.

واشتهرت (السيرة الشقراطيسية) للشقراطيسي (تـ: 466 هـ)، وهي سيرة منظومة بقافية اللام، مطلعها [البسيط]:

الحمد لله مَنًّا، باعِثَ الرُّسْلِ   هدى بِأَحْمَدَ مِنَّا أَحْمَدَ السُّبُلُ

أما المديح والقصائد التي لا تتقيّد بتسلسل تاريخي، وإنّما تفرضه طبيعة الحدث، فجذوره تتغلغل في عصر النبوة، ومن أشهر هذه القصائد التي تركت آثارها الواضحة في العصور اللاحقة، وخاصّة العصر المعنيِّ بالدراسة، قصيدة الشاعر كعب بن زهير (تـ: 26 هـ)، وهي الموسومة بـ(**البردة**)، وأيضا بـ(بانت سعاد)، والتي جاء فيها [البسيط]:

إنّ الرَّسولَ لَنُورٌ يُسْتَضاءُ بهِ   مُهنَّدٌ مِنْ سُيوفِ اللهِ مسلولُ

والتي كافأه رسول الله ـ ﷺ ـ ببردته الشريفة.

ثم جاءت قصيدة أخرى سُميت بـ(**البردة**)، ونالت شهرة واسعة، للبوصيري (ت: 696 هـ)، وتركت كذلك آثارًا كبيرة، ليس في القرنين الثامن والتاسع فحسب، بل امتدّت إلى عصور عديدة، وطبعت طبعات كثيرة في مختلف أرجاء العالم.

تُعَدُّ قصيدة (**البردة**) من بين أروع المدائح النبوية في تاريخ الشعر العربي، ولعلّها من أكثر هذه المدائح صدقا في المشاعر، وسُمُوًّا في المعاني، ونُبْلًا في المقاصد، وجمالا في البيان، ولعلّها أيضا من أشدّها تأثيرا في قلوب عامة المسلمين وخاصتهم.

أسباب اختيار الموضوع:

إنّ قصيدة (**البردة**)، بما حظيت به من مكانة بين علماء الأمة وأدبائها وعامتهم، ظلّت تشكّل إلى اليوم رمزا دينيّا هامًّا، فما زالت تنشدُ في المواسم والمناسبات، بل أيضا في غير المواسم والمناسبات، يعيش معها المُحبّون والعاشقون، أجمل معاني الحبّ الصادق والصفاء النفسي والعشق الروحاني.

أمّا نسخها الخطيّة فهي أكثر مِنْ أنْ تُحصى، وكذا شروحها وتعاليقها وحواشيها وتخميساتها وتشطيراتها.

إنّ مضمون شروح (**البردة**) المتعدّدة، وما حَوَتْهُ من فنون الأدب والقصص والأخبار والأمثال والحكم والنحو والإعراب والعروض، إضافة إلى الشواهد الشعرية والآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، والنكت البلاغية والأدبية والنقدية، كلّ ذلك يحثّ الباحث ويُغْرِيهِ بالدراسة للكشف عن خباياها ومكنوناتها وأسرارها.

وممّا اخترته من شروحها للدراسة والتحقيق، شرح سعيد العقباني التلمساني (ت: 811 هـ) الموسوم بـ (**شرح البردة**)، الغزيرة بالمادّة العلميّة.

فقد تعرّض العقباني لسيرة خير البريّة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بشرحه هذا، والذي يُعَدُّ مساهمة هامة في التاريخ الإسلامي، والسيرة النبوية الشريفة، والأدب، وذلك انطلاقا من إيماني الكبير أنّ البحث في التراث الأدبي الإسلامي ضرورة ملحّة في عصرنا الحالي، باعتباره يمثّل أصلا مِنَ الأصول الرابطة لحاضر أمتنا بماضيها، ولنهضة حياتها الأدبية والفكرية.

يعتبر (**شرح البردة**) للعقباني من الأعمال العلمية الهامة، ومن الآثار النادرة في عهد بني زيان بـ(تلمسان)، هذا الفترة التي عرفت ازدهارا علميا وحضاريا عظيما انعكس على المجتمع، واتَّضحت فيه معالمه الحضارية، ومِنْ هنا رَأَيْتُنِي أنجذب إلى إبراز بعض جوانب هذه الحركية الفكرية والعلمية والأدبية من خلال هذا العمل؛ ومن ثَمَّ يمكنني أن أجمل مختلف أسباب اختياري لدراسة هذا المخطوط للدّراسة والتّحقيق إلى النّقاط التّالية:

1 ـ الرغبة القوية في التّعرّف على تراث أمّتنا الحافل في الناحية الغربية من وطننا الحبيب الذي عرف حضارة عريقة يشهد لها التاريخ.

2 ـ محاولة إظهار جهد الإمام العلامة العقباني، الذي برع في مختلف العلوم والفنون، وإبراز آرائه، وتوضيح منهجه في التأليف من خلال هذا الشرح، ثم الوقوف من خلال ذلك على منهجية التأليف في ذلك العصر.

3 ـ بيان ما يتميّز بـه (شرح البردة) للعقباني من الخصوبة البلاغية والتنوّع الأدبيّ، مقارنة بباقي الشروح المتميّزة عليها، فشرح الإمام ذو اتّجاهٍ أدبيٍّ رفيع، يمزج فيه الشارح بين المادة اللغوية والنقدية والبلاغية التاريخية والدينية والفقهية والفكرية، ومن ثم كانت المؤانسة والإمتاع مع هذا المخطوط، وهو ما أزال عنّا مشقة القراءة والتنقيب والبحث والتحقيق.

4 ـ الكشف عن حياة المؤلّف والشّارح، ودراسة مختلف جوانب حياتهما.

5 ـ المساهمة في تحقيق المخطوطات وإخراج ما في مكتباتنا من كنوز وعلوم ومعارف وفوائد مختلفة، خاصة وأنّ بلدنا يزخر بعدد هائل منها في مختلف مجالات العلوم والمعارف والفنون، والتي لا تزال تبحث عمّن يزيل عنها غبار الإهمال والامبالاة.

6 ـ كون شرح العقباني على البردة غير مطبوع.

7 ـ توفّر النّسخ المطلوبة للتّحقيق.

خطة تقسيم البحث

وانطلاقا من كلّ ما سبق ذكره، عقدت العزم على اختيار مخطوط (**شرح البردة**) للعقباني للدراسة والتحقيق، وقسّمت بحثي إلى قسمين:

الأول: قسم الدراسة.

الثاني: قسم التحقيق.

أمّا القسم الدراسي، فارتأيتُ تقسيمه إلى: مقدّمة وثلاثة فصول.

المقدمة: تناولت فيها موضوع البحث، وطبيعة الإشكالية التي يقوم على معالجتها، ولخّصت دوافع وأسباب اختياره، ثم بيّنت قيمته وأهميته، ثم ذكرت بعض الصعوبات والمشاق التي اعترضت طريق البحث، واستعرضت إثر ذلك الخطوات التي اتّبعتها في إنجاز هذا العمل، مع الاعتراف لأُولِي الفضل بفضلهم.

الفصل الأول: خصّصته للحديث عن عصر البوصيري وترجمته، وقسّمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: عنونته بـ(عصر البوصيري)، وجعلته في ثلاثة مطالب: تحدّثت في المطلب الأول عن الحالة السياسية، وفي الثاني عن الحالة الاجتماعية، أمّا في الثالث فتناولت فيه الحالة الفكرية والعلمية.

المبحث الثاني: بسطت فيه الحديث عن شخصية صاحب البردة الإمام البوصيري، وقسّمته إلى خمسة مطالب: في الأول تحدّثت عن اسمه ونسبه، ثم في الثاني عن ميلاده، وفي الثالث عن حياته العلمية، وفي الرابع عن حياته العملية، ثم في الخامس عن وفاته، أمّا المطلب السادس فقد خصّصته للحديث عن أهمّ آثاره.

الفصل الثاني: خصّصته للحديث عن عصر العقباني وترجمته، وقسّمته هو الآخر إلى مبحثين:

المبحث الأول: وعَنْوَنْتُه بـ(عصر الإمام العقباني)، وجعلته في أربعة مطالب: تحدّثت في الأول عن الحالة السياسية في عصره، وقسّمتها إلى فترتين:

الأولى: الحالة السياسية للدولة الزيّانية منذ نشأتها حتى نهاية القرن الثامن عشر.

الثاني: الحالة السياسية للدولة الزيانية خلال لقرن التاسع عشر.

أمّا المطلب الثاني فتناولت فيه الحالة الاقتصادية، ثم الحالة الاجتماعية في المطلب الثالث،

فالعلمية والفكرية في المطلب الرابع.

المبحث الثاني: خصّصته لترجمة الشارح الإمام العقباني، وقسّمته إلى سبعة مطالب: ذكرت في الأول اسمه ونسبه، ثم في الثاني مولده ونشأته، وفي الثالث تولّيه القضاء، ثم في الرابع وفاته، وفي الخامس عرّفت بشيوخه، ثم في السادس بتلاميذه، وختمناها في المطلب السابع بمؤلفاته.

الفصل الثالث: خصّصته للحديث عن القيمة العلمية لقصيدة البردة ولشرح الإمام العقباني، وقسّمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: وتناولت فيه ستة مطالب: في الأول تحدثت فيه عن فنّ المدائح النبوية، ثم عرّجت في الثاني على قصيدة البردة، ثم تناولت في الثالث بواعث نظمها، ثم في الرابع أقسامها، لأقف في المطلب الخامس عند المضمون الصوفي للبردة، ثم ختمت هذا المبحث بالحديث في المطلب السادس عن الأسانيد المغربية والأندلسية لقصيدة البردة.

المبحث الثاني: وتناولت فيه أربعة مطالب: في المطلب الأول حاولت أنْ أحقّق فيه عنوان المخطوط ونسبته لمؤلفه، ثم بيّنتُ في المطلب الثاني القيمة العلمية لشرح العقباني، ثم تحدّثت في المطلب الثالث عن منهج العقباني في شرح البردة، لأختم هذا المبحث باستقصاء أهمّ شروح البردة في المطلب الرابع.

أمّا القسم الثاني فهو **المُخصّص للتحقيق،** ووضّحت في مستهلّه عملي في التحقيق على مستوى الكتابة والتهميش والتخريج والتوثيق والتعليق، وجعلته في أربعة مطالب: في الأول بيّنتُ منهجي في التحقيق، ثم وصفتُ المخطوطين في الثاني، أمّا المطلب الثالث فقد وضعتُ فيه نماذج من المخطوطين، ثم وضّحتُ في المطلب الرابع والأخير الرموز المستخدة في البحث لنضع بين يدي القارئ مفاتيح البحث.

عرض المناهج المتّبعة في العمل:

يمكن حصر المناهج المتّبعة في هذا العمل في الآتي:

ـ المنهج التّاريخي.

ـ المنهج التّحليلي الوصفي.

ـ المنهج التّوثيقي والتّحقيقي والتّحليلي.

ففي القسم الأوّل ـ وهو قسم الدّراسة ـ: في الفصل الأوّل والثاني الثّاني (العصر والحياة)، اتّبعت المنهج التّحليلي الوصفي، والمنهج التّاريخي، فهناك معارف ومعلومات تاريخيّة ينبغي تحليلها وربطها بحياة صاحب البردة والشارح.

وأمّا في الفصل الثّالث، وهو دراسة القصيدة فأتّبع المنهج التّوثيقي والتّحقيقي والتّحليلي.

وأمّا في القسم الثّاني ـ وهو قسم التّحقيق ـ: فمنهجه توثيقي تحقيقي، فقد يحتاج الأمر إلى تحليل بعض المسائل الأدبية واللغوية والبلاغية، فعمدت إلى الاستعانة بالمنهج التّحليلي.

وبعد فلله الحمدُ أولا وأخيرا على مَنّه وكرمِه، وعونه وتوفيقه، كما أتقدّم بأسمى آيات التقدير والشكر للشيخ الفاضل أ.د. محمّد الشريف قاهر الذي شملني بمودّته وتواضعه وحسن طلعته دوما، فلم يمنعه عمله الكثير وارتباطاته الدائمة من أنْ يوفّر لي بعضا من وقته الثمين، لمراجعة هذا العمل، والحرص على تقويمه وتسديد ثغراته، والله يشهد أنّني تعلّمت مِنْ أخلاقه أكثر مِنْ أيّ شيء آخر.

كما لا يفوتني أنْ أتقدّم بشكري الجزيل الخاص وتقديري العظيم لأساتذتي الأفاضل الذين تفضلوا بالإشراف على مناقشة هذا العمل المتواضع، سائلا المولى عزّ وجلّ أنْ يمدّهم بالعون والتوفيق والصحة.

واللهَ أسألُ أنْ يهدينا إلى سبيل الحقّ والرشاد، فهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلّى الله على سيدنا وحبنا وشفيعنا محمّد، وعلى آلـه وصحبه أجمعين إلى يوم الدين، والحمد لله ربّ العالمين.


القسم الأول
قسم الدراسة



الفصل الأول

عصر البوصيري وترجمته



المبحث الأول

عصر البوصيري

المطلب الأول: الحالة السياسية

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية

المطلب الثالث: الحالة العلمية والفكرية

المبحث الأول

عصر البوصيري

المطلب الأوّل: الحالة السياسية

لقد عاش البوصيري خلال القرن السابع للهجرة، وهو قرن حافل بالتقلّبات السياسية الداخلية والخارجية، ولعلّ أعظمها وأخطرها وأشرسها، ظهور التتار، ودخولهم بلاد المسلمين، وسعيهم في الأرض فسادًا ودمارًا، وهي المصيبة الكبرى التي أصابت المسلمين، والفتنة التي لم تعرف الأمة مثلها، حتّى قال فيها ابن الأثير في (كامله): « فلو قال قائل إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم وإلى الآن لم يُبتلوا بمثلها لكان صادقًا، فإن التواريخ لم تتضمّن ما يُقاربها ولا مايُدانيها »[1].

وما ظهور التتار وغزوهم لبلاد المسلمين إلّا حلقة من حلقات العدوان المُبَيَّتِ على الأُمَّة والخلافة الإسلامية، فمنذ أنْ ظهرت بوادر الضعف والهوان فيها حتى طمع في القضاء عليها أعداؤها التقليديون، ونعني بهم: اليهود والنصارى وأتباعهم.

تميّزت الحقبة الزمنية التي عاصرها البوصيري بحدثٍ عظيم، يتمثّل في سقوط الخلافة الإسلامية بـ(بغداد) سنة (656 هـ) على يـد (التتار) الذين خرجوا من أطراف (الصين)[2]، وهجموا

(1) ابن الأ ثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، (1995م)، (12/ 358).

(2) انظر: عبد الحي بن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، د.ت، (3/ 209)؛ عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (1960م)، (6/ 9ـ 11).

هجمتهم الوحشية على بلاد المسلمين وقتلوا الخليفة المستعصم[1] مع بعض حاشيته، ففرّ أقاربه إلى مصر التي كانت تعيش تحت حكمِ المماليك.

لقد كان لكارثة سقوط (بغداد) وقْعٌ عنيف في نفوس المسلمين، حيث « خُرّبت الخراب العظيم، وأُحرقت كتب العلم التي كانت بها سائر العلوم والفنون التي ما كانت في الدنيا »[2].

وعلى الرغم من هذا، فقد حقّق المماليك انتصارات كبيرة في مجال المقاومة الإسلامية، أظهروا من خلالها شجاعة نادرة وكانوا بمثابة « القوة الفاعلة التي ما لبثت أن بسطت سيطرتها على الإمارات الأيوبيّة في الشام وألحقتها بدولة المماليك في مصر، ثمّ بدأت تنتزع المدن والقلاع الصليبيّة واحدة بعد أخرى حتى تمّ جلاء الإفرنجة عن الشرق »[3].

يمكن القول إنّ قيامَ دولة المماليك والتي عاصرها البوصيري، تبدأ بانتهاء دولة الأيوبيين في النصف الثاني من القرن السابع الهجري وذلك سنة (648 هـ)، وذلك بزواج شجرة الدّر من السلطان الأيوبي نجم الدين أيوب.

لـمَّا توفي الملك الصالح نجم الدين، أخفت زوجته شجرة الدّر[4] خبر موته حتى لا يتطرق الضعف إلى نفوس المسلمين أمام الصليبين الذين تقدموا بقيادة لويس التاسع، ملك فرنسا إلى

---

(1) هو: الخليفة عبد الله المستعصم بالله، آخر الخلفاء العباسيين بـ(بغداد)، ولد سنة (609 هـ)، كان حليما، كريماً، حسن الديانة، قتله هولاكو سنة (656 هـ)؛ انظر: يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطبع، مصر، د.ت، (7/ 44)؛ عبد الحي بن العماد، شذرات الذهب، (3/ 209)؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، (1/ 464).

(2) يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (7/ 5).

(3) قدري قلعجي، صلاح الدين الأيوبي، شركة المطبوعات والتوزيع والنشر، بيروت، د.ت، (ص/ 444).

(4) هي: شجرة الدرّ التركية، أم خليل، زوجة السلطان الصالح نجم الدين، أخفت موت زوجها حتى انتهت المعركة بين المسلمين والفرنجة بالمنصورة، وانتصر فيها المسلمون، نصّبت نفسها سلطانة، ثمّ تزوجت وزيرها المعزّ أيبك التركماني، وتنازلت له عن الملك، كانت ذات شهامة وجرأة، قُتلت سنة (655 هـ)؛ انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، (5/ 268)؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، قاموس وتراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة، (1989م)، (3/ 158).

المنصورة، وكادوا يدخلون قصر السلطان، ولكن المصريين بقيادة بِيبَرْس أَحَلُّوا الهزيمة بالفرنسيين وطاردوهم، وقضوا على جيشهم، وحملوا البقية على الانسحاب صاغرين[1].

وبذلك اشتدّ نفوذ المماليك الذين كانوا يكوِّنُون الجزء الأعظم من جيش الملك نجم الدين أيوب، ومع توالي الأحداث، قتلوا ابنه توران شاه، لسوء معاملته لهم، وولّوا شجرة الدّر السلطنة، فقربت إليها المماليك ومنحتهم الإقطاعات، وألغت بعض الضرائب عن الناس[2].

أقامت شجرة الدّر عز الدين أَيْبَك الصالحي وزير زوجها السابق، وزيرًا لها ثم تزوجته وتنازلت له عن السلطنة، فنّصب المماليك عز الدين أيبك سلطانًا عليهم ولقبّوه بـ(المعزّ)؛ غير أن أَيْبَك أثار غضب زوجته شجرة الدّر بسبب خطبته إحدى أميرات الموصل، فتآمرت على اغتياله، وتّم لها ذلك سنة (655 هـ)، فانتقم له ابنه نور الدين الذي تقلّد العرش من بعده، فأوعز إلى بعض الجواري فقتلنها.

ثم اجتمع العلماء والقوّاد وخلعوا نور الدين وقلّدوا قُطُز[3] سلطنة (مصر)[4].

وفي سنة (658 هـ) بعث هولاكو برسالة شديدة اللهجة إلى قُطُز، سلطان (مصر)، يتهدّده ويدعوه إلى الاستسلام، فما كان إلّا أن مزَّق الرسالة وقتل الرسول، وجنّد جيشا عظيمًا لملاقاة

---

(1) انظر: حسن ابراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، بيروت، ومكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة عشرة، (1991م)، (4/ 307 ـ 308)؛ عبد الحي بن العماد شذرات الذهب، (5/ 268)؛ المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: مصطفى زيادة وسيد عاشور، مطبعة القاهرة، (1326 هـ)، (1/ 236 ـ 237).

(2) انظر: حسن ابراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، (4/ 308).

(3) هو: محمود بن ممدود بن خوارزم شاه المملوكي، المُلقّب بسيف الدين قُطُز ـ بضم القاف والطاء ـ، المَلِك المُظفَّر، سلطان مصر، تولّى المُلْك سنة (657 هـ)، ولم تدم فترة حكمه سوى عاماً واحداً، يُعتبر أبرز ملوك الدولة المملوكية، هزم التتار في معركة عين جالوت؛ انظر: المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، (1/ 236)؛ عبد الحي بن العماد، شذرات الذهب، (3/ 348)؛ يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (7/ 93).

(4) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، (4/ 308).

هولاكو وجنوده في زحفهم على (مصر)، والتقى الجيشان في (عين جالوت)[1] يوم الجمعة (26 رمضان 658 هـ)، الموافق لـ (3 ديسمبر 1260م)، وهزم السلطان قُطُز المغولَ، ونَّكَلَ بالفارِّينَ منهم.

بعد انتهاء المعركة، استولى السلطان قُطُز على بلاد (الشام)، وخلّصها من (التتار)، وضمَّها إلى (مصر)، فكان بذلك أوّل من ملك بلاد (الشام) من سلاطين المماليك؛ وفي طريق العودة، قُتل السلطان على يد الظاهر بِيبَرْسْ[2] وجماعة من أمراء المماليك بعد أن تآمروا عليه.

وجدير بالذكر إلى أن الفضل في إلحاق الهزيمة بـ(المغول)، يرجع إلى بيبرس الذي كان أحد أبرز قواد المماليك المقاتلين في الموقعة السالفة الذكر، ولم يلبث أن اشتدّ عوده وتولّى حكم (مصر)، وفي عهده انتقلت الخلافة إلى (القاهرة)، بعد أن زالت من (بغداد) سنة (656 هـ)[3].

ونظرًا لأهمية الإنجازات السياسية والعسكرية التي قام بها طيلة سبع عشرة سنة من حكمه، اعْتُبِرَ الظاهر بِيبَرْسْ المُؤسّس الحقيقي لدولة المماليك.

---

(1) معركة (**عين جالوت**) وقعت في (26 رمضان 658 هـ)، بين مدينة (جِنِيـنْ) و(الناصرة) و(بيسان)، في شمال (فلسطين)، وتُعَدُّ من أهمِّ المعارك الفاصلة في تاريخ العالم الإسلامي، انتصر فيها المسلمون انتصارا ساحقا على المغول، وكانت هذه هي المرة الأولى التي يُهزم فيها المغول في معركة حاسمة منذ عهد (جَنْكِيزْ خَانْ)؛ أدت المعركة لانحسار نفوذ المغول في بلاد الشام وخروجهم منها نهائيا، وإيقاف المدّ المغولي المكتسح الذي أسقط الخلافة العباسية سنة (656 هـ)؛ انظر: المغول في التاريخ، فؤاد صياد، دار النهضة العربية، بيروت، (1980م)، (ص/ 305)؛ المقريزي، السلوك لمعرفة دول الملوك، (1/ 430)؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت، (4/ 177).

(2) هو: بيبرس بن عبد الله الأيوبي التركي، أبو الفتوح، ركن الدين، ولد سنة (620 هـ)، سلطان مصر والشام، تولَّى السلطنة سنة (658هـ)، كان غازيًا، مجاهدًا، فتح أربعين حصنًا كانت مع الإفرنج، هزم التتار عدّة مرات، آخرها سنة (675 هـ)، مات بـ(دمشق) سنة (676 هـ)؛ انظر: يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (7/ 94)؛ عبد الحي بن العماد. شذرات الذهب، (3/ 350)؛ شمس الدين الذهبي، العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمّد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، (5/ 308).

(3) حسن إبراهيم حسن، المجمل في التاريخ المصري، (ص/ 191 ـ 192).

وهكذا قامت دولة المماليك في (مصر)، وعاشت طوال تلك الفترة من الزمن التي تجاوزت القرون الثلاث، فقد تأسَّست الدولة الأولى المسماة بالمماليك البحرية باستيلاء شجرة الدّر على السلطنة سنة (648هـ)، وانتهت بموت السلطان الصالح زين الدين حاجي سنة (784 هـ).

يمكن القول أنَّ فترة (648 هـ ـ 678 هـ)، تميّزت بتوالي الهجمات الصليبية على المسلمين، فبرزَ خلالها قادة عظماء أثبتوا قدرتهم على الدفاع عن البلاد الإسلامية[1].

غلبت على دولة المماليك الأولى أُسْرَتَـا: (قَلَاوُونْ) و(بِـيـبَـرْسْ)، فحكمت أسرة قلاوون معظم هذه الدولة، فيما عدا فترات قليلة خرج فيها الحكم من أبنائها إلى غيرهم من كبار أمراء المماليك، وخاصة في أوَّلِ حكمها بعد وفاة مؤسسها المنصور سيف الدين قلاوون[2] (678 هـ ـ 689 هـ)، ومقتل خليفته الأشرف صلاح الدين خليل[3] (689 هـ ـ 693 هـ).

---

(1) منهم المظفر سيف الدين قطز والظاهر بيبرس الذين سبق الإشارة إليهما، وللاستزادة انظر: يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (5/ 86).

(2) هو: المنصور سيف الدين قلاوون، أحد أشهر سلاطين المماليك البحرية، ورأس أسرة حكمت (مصر) والمشرق العربي مايزيد على قرن من الزمان، أبْلَى بلاءً حسناً في معركة المنصورة، وعلا شأنه بعدها، فكان من كبار الأمراء أصحاب النفوذ في دولة بيبرس، بويع له بالسلطنة في (11 رجب) سنة (678 هـ)؛ وتوفي بـ(قلعة الجبل) بـ(القاهرة) في (27 ذي القعدة) سنة (689 هـ)، ثم حُمل إلى تربته الملحقة بمدرسة العظيمة بين القصرين (شارع المعز) فدُفن فيها؛ انظر: محمّد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت، (3/ 203 ـ 204)؛ ابن كثير، البداية والنهاية، (13/ 366)؛ ابن العماد، شذرات الذهب، (5 / 409).

(3) هو: السلطان الأشرف صلاح الدين خليل بن الملك المنصور سيف الدين قلاوون، وُلد بـ(القاهرة) سنة (666 هـ)، ثامن سلاطين الدولة المملوكية البحرية؛ نُصِّبَ سلطانًا عام (690 هـ)، وبقي حتى اغتياله في نفس السنة، من أبرز سلاطين الأسرة القلاوونية والدولة المملوكية، أشهر إنجازاته فتح عكا والقضاء على آخر معاقل الصليبيين في الشام، توفي قرب الإسكندرية في (12 محرم) سنة (693 هـ)؛ انظر: محمّد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، (1/ 406 ـ 415)؛ يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (8/ 3)؛ ابن كثير، البداية والنهاية، (13/ 368 ـ 369)؛ عبد الحي بن العماد، شذرات الذهب، (5/ 422).

وبعد ذلك تولّى الحكم السلطان كتبغا[1] (649 هـ ـ 696هـ).

هكذا توالت السلاطين على الحكم المملوكي، وكان حال دول المماليك البحرية بين هدوء نسبي حينًا، واضطرابات أحيانًا أخرى.

ويمكن أنّ نجمل أهم ما ميّز هذه الفترة سياسيًّا فيما يلي:

1 ـ على المستوى الخارجي:

أ) ـ عانت الدولة من هجمات الفرنجة التي كانت تترك في كل مرة، آثارًا وخيمة على العباد والبلاد، ومن ذلك المأساة التي عاشتها (الإسكندرية) سنة (767 هـ)، والتي أتت على العمران والبشر، وعاثت في الأرض فسادًا ودمارا.

ب) ـ ركزّت الدولة اهتماماتها على تصفية جيوب الصليبين في (الشام) والشرق الغربيّ عامة، لقطع الطريق أمام المحاولات التي تُبذل من طرف دول الغرب لمساعدة الصليبين على الاستمرار في الصمود، وعرفت هذه الفترة شن حملات متتالية من طرف السلاطين لتحطيم حصون الصليبين والاستيلاء عليها، وكانت آخر قلعة انتزعها المسلمون هي (عَكّـا)[2] سنة (890 هـ).

---

(1) هو: كتبغا نويان المغولي التركي، كان قائدا مسيحيًّا بارزا، على المذهب النسطوري، من قبيلة النايمان المغولية؛ كان مقرباً لهولاكو خان، وأحد أبرز قادته، على الرغم من كبر سنِّه؛ ساعده على غزو بلاد فارس والمشرق العربي؛ قاد أحد أجنحة الجيش الذي غزا (بغداد)، وساعد في غزو (دمشق)، قتل في معركة (عين جالوت) سنة (658 هـ) // (1260م)؛ انظر: ابن العميد، أخبار الأيوبيين، (ص/ 48)؛ ابن خلدون، العبر، (5/ 365).

(2) **(عَكّا)**: مدينة عريقة بـ(فلسطين)، بل من أقدم مدنها التاريخية، تَقَعُ على ساحل البحر الأبيض المتوسط، على الرأس الشمالي لـ(خليج حيفا)، غربي منطقة (الخليل)، على بُعْدِ حوالـي (173 كيلومترا) شمالي غربي القدس؛ يعيش بها حوالـي (46 ألف نسمة) تقريبا، (27 ٪) منهم من (عرب 48)، والباقي من اليهود وآخرين؛ انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، فتح عكا، (13/ 320)؛ نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، الإدريسي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، د.ت، (5/ 35).

ج ـ كارثة سقوط (بغداد) في أيدي (التتار) التي كان وقعها شديدًا في نفوس المسلمين، وتصدّي الدولة لها بكلِّ ما أُوتِيَتْ من قوَّة ومن رباط الخيل، فقلبت أطماعهم رأسًا على عقب، وكسرت شوكتهم، وأذهبت ريحهم، ودمّرت عمرانهم، وألحقت بهم الهزائم تلو الأخرى وخاصة في موقعة (عين جالوت) الفاصلة بقيادة السلطان قُطُزْ.

2 ـ على المستوى الداخلي:

أ) ـ اتّسمت بالتنافس على السلطة والصراع من أجل الحكم، حتى أن البعض من السلاطين يكمل السنة الواحدة في سلطته حتى تحاط الدسائس لخلعه، إما بقتله أو إبعاده أو سجنه، بل إن كل مَنْ كان يمتلك قوة، راودته نفسه بالوثوب على الحُكم والاستيلاء عليه.

ب) ـ كانت وظائف الدولة الكبرى مجالا للصراع بين من يستحقّ ومن لا يستحقّ، ويمكن للثاني أن يتسلّل إلى الوظيفة بالمال والخداع والتّقرّب من السلطان ورجاله، وتقديم الرشاوي السّخيّة.

ج) ـ اضطرَّ المماليكُ ـ كي يُشدّدوا قبضتهم على البلاد ـ أن يولّوا نوّابا أقوياء، تساندهم فرق من الفرسان والعسكر، وتوكل إليهم سلطات مطلقة، إلَّا في أمور قليلة كانوا يرجعون فيها إلى عاصمة الملك، ممّا كوَّنَ حالة اضطراب وعدم استقرار على حساب الرّعيّة، فكلّ يوم نائب جديد، وسياسة جديدة، وأهواء جديدة، وفي هذا يستشهد صاحب (النجوم الزاهرة) بقول أحد شعرائهم[1]:

هـــذي أمـــور عـظـــام　　　مـن بـعـضـهـا الـقـلـب ذَائِـبْ
مــا حــالُ قُـطــرٍ يَـلِـيــهِ　　　فـي كـلِّ شـهـريـن نَــائِـــبْ

لـم تكن شوكة بعض الملوك قويَّـة، بـلْ لَـمْ يكنْ لهم من أمر السلطة إلَّا الاسم فقط، لضعفهم وسوء تدبيرهم؛ كان البعض منهم ـ مثلًا ـ يُقرِّب إليه الناسَ بقدر ما يجلبونه لهم من أموالٍ على حساب الشعب وأَقْوَاتِهِ، فكَثُرَتْ بذلك ثورات عوامِّ (القاهرة) ضدهم، ولعلّ أشهرها، ثورات الأعراب سنة (701 هـ) في صعيد (مصر) التي قال فيها المقريزي: « ... وفيها كثر العربان بالوجه

(1) انظر: بن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (2/ 347).

القبلي، وتعدّى شرّهم في قطع الطريق إلى أنْ فرضوا على التجار وأرباب المعايش بـ(أسيوط) و(منفلوط) فرائض وضرائب، واستخفّوا بالولاة، ومنعوا الخراج، وتسمّوا بأسماء الأمراء... وأخرجوا أهل السجون بأيديهم »[1].

د) ـ إحكام أمراء المماليك قبضتهم على الرعية فحكموهم بقوة السيف، ولم يسمحوا بالحريات أو النقد إلَّا بالقدر الذي لا يهدّد ملكهم، فغصّت السجون بالآلاف من الناس بسبب الظلم وقهر السلاطين للرعيّة.

هـ) ـ قلّة الاهتمام بشؤون الرعيَّة، إلَّا ما عُرف عن البعض من السلاطين والأمراء ـ كعلي الناصر محمّد، والناصر حسن، والصالح صلاح الدين إسماعيل ـ مِنَ العدل والإصلاح[2].

لقد كان لكلّ ذلك نتيجة حتمية واحدة، وهي عدم الاستقرار في جميع المجالات، أمّا فترات الهدوء فكانت بمثابة فترات انتقالية تُحاك فيها الدسائس وتدّبر فيها المؤامرات، فإن اضمحلّ الائتلاف مرّة، عاد الاختلاف مرّات.

المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية

إنّ الحالة الاجتماعية في كلّ عصر مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالحالة السياسية، فإذا استقّرت الأوضاع وأمِنَ الناس واستقام الحُكَّام، تحسّنت الحالة الاجتماعية، وأمّا إذا ما سادت الفوضى السياسية واشتدّت الصراعات واحتدم السباق بكل أشكاله نحو السلطة، ومال الحاكم حيث تميل أهواؤه، فلا عجب حينئذٍ أنْ ينعكس ذلك سلبًا على الأوضاع الاجتماعية في البلاد.

---

(1) المقريزي، السلوك لمعرفة دول المملوك، (1/ 920)؛ وأيضا: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (1/ 150).

(2) انظر: محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق عبد السلام محمّد عمر علوش، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، (1997م)، (23/ 187)؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (3/ 183)؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: مصطفى عبد القار عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثالثة، (1998م)، (1/ 463).

وكما رأينا سالفًا، فقد ميّز البيئة المصرية في تلك الحقبة الزمنية طابع النزاعات والصراعات بين الملوك والأمراء، كما كانت ميدانًا للحروب الصليبية والهجمات التَّـتَرِيَّـة، الأمر الذي أثر بشدّة وبعمق على الحالة الاجتماعية للشعب المصري. ونظرًا لما عانته الأمة الإسلامية من محاولات شتى لتطويقها وتطويعها، أخذ المجتمع هيكلًا خاصًا تحدّث عنه المؤرخون، ومن بينهم المقريزي الذي قسّمه إلى سبعة أقسام فقال: « الناس بإقليم (مصر) في الجملة على سبعة أقسام: أهل اليسار مِنَ التجار، وأولي النعمة من ذوي الرفاهية، والقسم الثالث: الباعة، وهم متوسطو الحال مِنَ التجار، ويقال لهم أصحاب البّز، ويلحق بهم أصحاب المعايش، وهم أهل الزراعات والحرث، وسكان القرى والريف، والقسم الخامس: الفقراء، وهم جلّ الفقهاء وطلاب العلم، والكثير من أجناد الحلقة[1] ونحوهم، والقسم السادس: أرباب الصنائع والأجراء، وأصحاب المهن، والقسم السابع ذوو الحاجة والمسكنة، وهم السُّؤَّال الَّذِين يتكفّفون الناس ويعيشون منهم »[2].

يظهر جليّا مِنْ خلال هذا التقسيم، أنّ أصحاب الطبقة الأولى قد استولوا على كلّ ما هو ثمين من خيرات البلاد، وشاركهم في ذلك التجار وأثرياء الناس، ولم يدعوا لغيرهم مِنْ سائر الناس سوى ما يتصدّقون به عليهم أو يكسبونه من عرق جبينهم.

كما نستشفّ أيضًا مِن خلال هذا التقسيم، سمات الإقطاع العسكري في أجلى مظاهره، فالحقّ كلّ الحقّ في خيرات البلاد وأموالها للعسكر من المماليك، محتفظين بذلك على درجات تميّزهم وترّفعهم على الناس جميعًا، فهم أصحاب السيف والسلطة والثَّرْوَة، فعاشوا في قصورٍ تجمع كلّ أسباب الترف، يزخرفون القصور والسقوف والحيطان بالذهب[3].

---

(1) **(أجناد الحلقة)**: هم محترفوا الجندية من مماليك السلاطين السابقين وأولادهم، وهم أقرب فئات المماليك إلى الجيوش النظامية في العصور الحديثة، ومرتباتهم من ديوان الجيوش؛ انظر: عاشور سعيد عبد الفتاح، عصر المماليك في مصر والشام، (ص/ 387).

(2) المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، (1956م)، (ص/ 73).

(3) انظر السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، (ص/ 69).

لقد كان الإسراف والبذخ طابع حياة المماليك وعيشتهم في المناسبات والولائم، وقد يبلغ بهم البذخ أحيانًا إلى حدِّ السَّفَهِ؛ ويقول ابن حجر ـ في وصف أحدهم ـ: « إن المظفَّر حاجي أنفق في عصبة خظيته إنفاق التي على رأسها مائة ألف دينار، وبلغت النفقة على عمل حظيرة للحمام سبعين ألف درهم »[1]؛ كما كان « مسرفًا في ميله للنساء شغوفًا بهن، مقبلا على اللهو، حتى إنه دفع في حظيته إنفاق مائة ألف دينار »[2].

ولم يكن حال أمراء المماليك أقل شأنًا من حال السلاطين في الثراء ووفور النعمة، فقد كان لكل أمير إقطاع كبير من الأرض الزراعية، وعقار ودكاكين وأحكار، تدّر عليه المال الوفير، فقد كان معظم الغلال لأهل الدولة أولي الجاه، وأرباب السيوف، الذين تزايدت في الذات رغبتهم، وعظمت في احتجاز أسباب الرَّفَه نهمتهم، بل لقد بلغ ببعضهم الثراء حدًا لا يتصور مثل الأمير سلال (ت: 710 هـ) الذي اشتهر أمر ثرائه، وتناقلت الكتب والأحاديث أخباره، فقيل: إنّه كان يُحمل إليه في كل يوم ألف دينار، ووُجد في خزائنه بعد حبسه ما لا يحصى مِنَ المال والجواهر[3].

لقد كان المماليك في حياتهم الخاصة، يطلقون لنزواتهم وشهواتهم العنان، فيقتنون لملاذهم الجواري والغلمان والمغنيّات والقينات، وشاعت بينهم مظاهر الفساد، كشرب الخمر والزنا والشذوذ[4].

كما اتخذ المماليك أعوانًا لهم وأتباعًا مِنْ أبناء (مصر) و(الشام)، وجعلوهم وزراء وكتابًا وقضاة، كانوا عونًا لهم على الشعب، لا يتوّرعون عن فعل أي شيء في سبيل رضا السلاطين

---

(1) ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجيل، بيروت، (1993م)، (4/ 36).

(2) محمّد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت، (1/ 187).

(3) انظر بن تغري بردي. النجوم الزاهرة، (11/ 262)؛ الكتبي، فوات الوفيات، (1/ 372 ـ 373).

(4) ومن هؤلاء السلطان أبو بكر المنصور بن السلطان الناصر محمّد بن قلاوون، الذي خلع لفساده وشربه للخمر؛ انظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (6/ 280)؛ السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، (ص/ 72)؛ المقريزي، السلوك، (1/ 553).

والأمراء، وبلغ بعض القضاة والفقهاء درجة مِنَ اليسار من هبات السلاطين أو الاشتغال بالتجارة، قربّتهم مِنَ الأمراء وسراة التجار والكتّاب، فسكنوا البيوت الجميلة الأنيقة، واقتنوا الضياع والبساتين، وكان لهم الخدم والحشم والجواري والعبيد[1].

كذلك كان مِنْ أعيان الناس كبار التجار، وكانوا يتشبّهون بأصحاب الدولة والحكَّام في سكنى القصور الفارهة، والتمتّع برفاهية العيش ورغده، وجرت بأيديهم الأموال، وكانت تخدمهم الجواري والغلمان، وكان المماليك يقترضون أحيانًا مِنْ أولئك التجار، وأحيانًا يصادرون أموالهم، وثالثة يشاركونهم في تجارتهم[2].

المطلب الثالث: الحالة العلمية والفكرية

مِنْ جملة المفاهيم الخاطئة التي اعتقدها الناس أنّ العصر الذي تَـلَـى سقوط (بغداد) على أيدي التتار، كان عصر انحطاط للأمة العربية في جميع مجالاتها السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية، ومِنْ بين ما يبرّرون به ذلك، ظهور حكام ليسوا من العرب، كالأُيُوبِيِّـين الَّذِين كانوا من الأكراد، والمماليك الذين كانوا مِنْ أجناسٍ مختلفة غير عربية، لكن الحقيقة كانت تصيب جوانب وتخطئ في أخرى، فإذا كانت هنالك حالة انحطاط سياسي واقتصادي وظلم اجتماعي في بعض الفترات، فإن الحالة الثقافية والعلمية لم تكن كذلك، إذ شهد هذا العصر نهضة فكرية واسعة وشاملة.

فبعد سقوط (بغداد) سنة (656 هـ)، انتقلت الخلافة العباسية إلى (مصر)، والتي ورثت بذلك ما بقي من الثروة العلمية التي نالت منها أيادي الغزو التتري، فصارت (مصر) بذلك مركزًا علميًا هامًّا، ومنبعًا فيَّاضًا للثقافة الإسلامية والعربية[3].

---

(1) انظر: المرجع السابق؛ وأيضا: عليّ نجيب عطوي، البوصيري شاعر المدائح النبوية وعلمها، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، (1995م)، (ص/ 56 ـ 57).

(2) المرجع السابق نفسه، (ص/ 57).

(3) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، (ص/ 376 ـ 380).

وعلى الرغم من أنّ الأوضاع ـ كما رأينا سالفًا ـ كانت تدعو إلى الاهتمام بالجهاد وصدّ عدوان الصليبيين والتتار، إلَّا أن الحركة العلمية لـمْ تَـخْبُ جذوتها، بل ظلّت مشتعلة تُنِيرُ الدروب، وتُقَوِّم السلوك، وتبعث في النفوس أمل الحياة من جديد.

ولعلّ في اهتمام بعض المماليك بهذا الجانب ما يدلّ على ذلك، خاصة لـمَّا رأووا أن تثبيت دعائم ملكهم لا يَتِـمُّ لهم إلَّا عن طريق الاهتمام بالعلم والعلماء، فأنشأووا المدارس وبنوا المساجد، اقتداء بمن سبقهم من ملوك بني أيوب، ليزدادوا قُرْبًا من العلماء، وليتدعّم مركزهم في أعينهم[1]، ولم يقتصروا على البناء فحسب، بل وفّروا لهذه المدارس كل أسباب الحياة العلمية الراقية.

ومِنْ بين أهمّ هذه المدارس التي شُيّدت في هذا العصر: (المدرسة الشيخونية)، و(المدرسة الظاهرية)، و(المدرسة الصالحية) و(المدرسة المنصورية)، و(المدرسة الناصرية)، وغير ذلك[2].

لـم تكن المدارس هي المؤسسات العلمية الوحيدة التي دعّمت الحركة الفكرية والعلمية في العصر المملوكي، بل كان اهتمام السلاطين وأمرائهم منصبًّا أيضًا على بناء الجوامع والزوايا، مثل: (جامع الأفرم) الذي أنشأه عز الدين أيبك سنة (663 هـ)[3]، و(جامع الظاهر) الذي أسّسه الظاهر ركن الدين بيبرس سنة (665 هـ)[4]؛ وأيضا (الجامع الجديد الناصري) الذي بناه القاضي فخر الدين محمد بن فضل الله[5]، ناظر الجيش باسم السلطان الناصر محمد بن قلاوون سنة (711 هـ)[6]، وغير ذلك من الجوامع.

---

(1) انظر: عاشور سعيد الفتاح، العصر المماليكي في مصر والشام، (ص/ 329).

(2) انظر: تاريخ المدارس بالتفصيل، عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي، المدارس في تاريخ المدارس.

(3) انظر: المقريزي، الخطط، (2/ 298).

(4) المرجع السابق نفسه، (2/ 299 ـ 300).

(5) هو: فخر الدين محمد بن فضل الله بن المنذر الدمشقي، القاضي، كان ناظر الجيش بـ(دمشق)، ثم (طرابلس)، ثمّ (حلب)؛ انظر الدرر الكامنة، (4/ 266).

(6) انظر: المقريزي، الخطط، (2/ 304).

ومِـمَّـا ميَّـزَ هذا العصر أيضًا، انتشار ظاهرة التصوّف انتشارًا عريضًا، ولعلّ من أسباب ذلك: وفود الكثير من المشايخ الصوفية المغاربة على (مصر)، أمثال: الشيخ أبي حسن الشاذلي[1]، وكذا ما لقيه الشعب من سوء الأحوال، وعدم رضاهم عن أوضاعهم، ممّا حبّب إليهم الابتعاد عن متاع الدنيا، واللَّـوَذِ إلى المتعة الروحية، أَيْنَ وجدوا راحتهم وسكنهم، ووجدوا المشايخ استعدادًا عجيبًا في نفوس الخلق، فتضاعف عددهم، مِـمَّـا جعل الدولة تعترف بهم، وتدّعمهم ببناء الزوايا، والنفقة على الوافدين عليها، ووضع الرواتب لمشايخها[2].

ويمكن أن نضيف إلى عوامل نشاط الحركة العلمية في ذلك العصر: إنشاء دور الكتب (المكتبات العامة)، فقد كَثُرَتْ وَقْـتَـئِـذٍ، وكان الأمراء يتنافسون في اقتناء الكتب النفيسة، وإنشاء المكتبات الخاصة والعامة، فلا تكاد توجد مدرسة أو مسجد إلَّا وفيه خزانة تحوى أنفس الكتب، ينتفع بها الشيوخ والطلبة، ومِنَ الخزائن المشهورة:

ـ خزانة الكتب بـ(القبة) بـ(المنصورة).

ـ خزانة الكتب بـ(المدرسة الناصرية).

ـ خزانة الكتب بـ(المدرسة الفاضلية)[3].

إنّه مِمّا لاشك فيه أنّ هذه النهضة الفكرية والعلمية الشاملة التي شهدها هذا العصر، ساهم فيها إلى حدّ كبير مختلف العلماء والمفكرين والفقهاء الذين تحمّلوا مسؤولية الحفاظ على ما بقي من الثروة العلمية، عَقِبَ الزحف التتري على البلاد العربية الإسلامية، وما نجم عنه من حرق وتدمير

(1) هو: علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم بن هرمز الشاذلي، أبو الحسن، الفقيه الضرير، والصوفي الشهير، ولد بقرية (الشاذلة) بـ(تونس) سنة (571 هـ)، اعتكف على العبادة، ثمّ رحل إلى (مصر)، وأقام بـ(الإسكندرية)، حيث أصبح له أتباع ومريدون، توفي في طريقه للحج بـ(صعيد مصر) سنة (656 هـ)؛ انظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، (5/ 279)؛ المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق: محمّد أديب الجار، دار صادر، بيروت، (1999م)، (2/ 470).

(2) انظر: المقريزي، الخطط، (2/ 421)؛ ابن بطوطة، (ص/ 56).

(3) انظر: المقريزي، الخطط، (2/ 366).

وهدمٍ لأيِّ مَعْلَمٍ ثقافيٍّ أو فكريٍّ أو حضاريٍّ، لتحصيل علوم الآباء والأجداد، ومنهم من ترك الديار والأمصار ورحل إلى بلاد الشرق، هروبًا مِنْ وحشية التتار، وتجمّع هؤلاء جميعًا في (مصر) و(الشام)، ولَقَوْا كلَّ تشجيعٍ من أهلها وحكَّامِها على السواءِ، ممّا جعلهم يستقرّون ويطمئنون على مصيرهم[1].

ولـمَّا كانت معارف هؤلاء مختلفة، فقد كانت مؤلفاتهم أيضًا متنوعة، وبتلاقي مجهود هؤلاء العلماء مع جهود علماء تلك الأقطار الأصلية نتجت ثروة فكرية عظيمة في جميع المعارف والعلوم، ولمعت شخصيات علمية فذّة في مختلف العلوم، كالحديث والفقه والتفسير واللغة والنحو والسير والتراجم، وغير ذلك...

ففي علم التفسير برزت شخصية نالت شهرة عظيمة، وهي شخصية الإمام أبي حيان الأندلسي[2]، العالم الذي جمع بين النحو والحديث والفقه والتفسير، ومِنْ بَيْنِ ما اشتهر به: (البحر المحيط)، بالإضافة إلى الإمام ابن كثير[3] المفسّر الكبير وصاحب التواريخ.

---

(1) انظر: قاسم عبده قاسم، الرؤية الحضارية التاريخية، مركز الدراسات و البحوث الإنسانية، القاهرة، د.ت، (ص/ 115).

(2) هو: محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي النحوي، أبو حيان، أثير الدين، ولد بـ(غرناطة) سنة (654 هـ)، أحد كبار علماء اللغة والتفسير والقراءات والفقه، توفي بـ(مصر) سنة (745 هـ)؛ انظر: الكتبي، فوات الوفيات، (4/ 79 ـ 71)؛ عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، (6/ 145 ـ 147)، الزركلي، الأعلام، (8/ 26)؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (2/ 130).

(3) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير البصري الأصل، الدمشقي الدار، عماد الدين، ولد سنة (700 هـ)، جمع بين التاريخ والتفسير والحديث، من كتبه: (البداية والنهاية) في التاريخ، (تفسير القرآن الكريم)، توفي بـ(دمشق) سنة (774 هـ) ؛ انظر: عبد الحي ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، (6/ 231)؛ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، (1/ 373 ـ 374)؛ الشوكاني، البدر الطالع، (ص/ 168 ـ 169).

أمّا في في الحديث فقد اشتهر الإمام ابن دقيق العيد[1]، وانتهت إليه رئاسة العلم في زمانه، ومن أشهر ما ألّف كتاب: (الإمام في الحديث) و(شرحه)، وكتاب: (الاقتراح في مصطلح الحديث).

ومِنَ العلوم التي ازدهرت في العصر المملوكي علوم اللغة، فقد ظهر في هذا العصر جماعة من كبار أئمة النحو الذين استحوذ عليهم هذا العلم، حتى بالغوا فيه مبالغة عظيمة، جعلت السبكي يقول: « ومن العلماء طائفة استغرق حبُّ النَّحْوِ واللغةِ عليها، وملأ فكرها، فأدّاها إلى التقعُّرِ في الألفاظ، وملازمة حوشي اللغة، بحيث خاطب بـه من لا يفهمه، ونحن لا ننكر أنّ الفصاحة فَـنٌّ مطلوب، واستعمال اللغة عزيز حَسَنٌ، ولكن مع أهله ومن يفهمه »[2].

وفي موضع آخر يقول: « ومنهم من شغل نفسه بالألفاظ وأعرض عن معانيها، بحيث انتهى بـه الحال إلى ضرب غريب عن الخطأ »[3].

ومِنْ أشهر اللغويين: اللغويُّ الأديبُ ابْنُ الصائِغِ[4]، وابن منظور[5].

---

(1) هو: محمد بن محي الدين علي بن وهب القشيري المنفلوطي، تقي الدين، أبو الفتح، ولد سنة (625 هـ)، تفقَّه على يد الشيخ عز الدين بن عبد السلام، من تصانيفه: (شرح عمدة الأحكام)، توفي سنة (702 هـ)؛ انظر: عبد الوهاب بن علي السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمّد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، (1992م)، (6/ 2 ـ 23)؛ الشوكاني، البدر الطالع، (2/ 229 ـ 230).

(2) السبكي، معيد النعم، (ص/ 132).

(3) المرجع السابق نفسه، (ص/ 132).

(4) هو: شمس الدين محمد بن الحسن بن الصائغ الدمشقي، ولد بـ(دمشق) سنة (645 هـ)، كان لغويًّا أديبًا، اشتهر بالنظم والنشر ومعرفة بالعروض والقوافي والبديع، من كتبه: (ابن دريد)، (مختصر صحاح الجواهري)، ولـه ديوان شعر في مجلدين، وبعض المقامات، توّفي بـ(مصر) سنة (720 هـ)؛ انظر: الكتبي، فوات الوفيات، (2/ 248)؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (9/ 248).

(5) هو: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن منظور الأنصاري، جمال الدين، أبو الفضل، ولد سنة (630 هـ)، كان عارفا بالنحو واللغة والتاريخ، تولَّى قضاء (طرابلس)، من آثاره: (لسان العرب)، (مختار الأغاني)، توفي سنة (711 هـ)؛ انظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، (4/ 262)؛ السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، دار المعرفة، بيروت، د.ت، (ص/ 107)؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (12/ 46).

أمّا في علم النحو فلا يكاد يخلو عالم أو فقيه من اهتمام بالنحو، إذ نجدُ كثيرًا مِنَ الفقهاء علماء في النحو، وبلغ اهتمامهم باللغة والنحو أنْ حفظوا أمهات الكتب في هذا المجال، وخاصة المختصرات المشهورة التي بدأت تظهر في هذا العصر والعصور التالية، كـ(ألفية بن مالك)[1]، التي كثرتْ شروحها[2].

لقد شجّع الاهتمام بالعلم الكثير مِنَ الناس على شراء الكتب عامَّة في مختلف المعارف والفنون، وخاصة الموسوعات، ولعلّ أهم الموسوعات العلمية التي عُرِفَتْ في ذلك الزمن: (مسالك الأبصار في مسالك الأنصار) لأحمد بن فضل الله العمري[3]، و(صبح الأعشى في صناعة الإنشاء) للقلقشندي[4].

---

(1) هو: محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني الأندلسي، أبو عبد الله، النحوي، المقرئ، الأصولي، الفقيه، إمام العربية وعلاّمتها، ولد بـ(جيان) بـ(الأندلس)، ورحل إلى المشرق، من كتبه: (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)، (الكافية)، (الألفية)؛ انظر: أحمد بن المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس.دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، (1997م)، (7/ 257)؛ ابن العماد، شذرات الذهب، (5/ 339)؛ رضا كحالة، معجم المؤلفين، (10/ 234).

(2) كـ: شرح ابن عقيل وتعليق ابن هشام الأنصاري؛ انظر: محمد زغلول سلام، الأدب في العصر المملوكي، (ص/ 149 ـ 153).

(3) هو: أحمد بن فضل الله العمري الدمشقي، ولد سنة (700 هـ)، برع في الكتابة والعلوم ودراسة الجغرافية السياسية، والفلك وتواريخ الأمم وعجائبها، في عهد السلطان الناصر بن محمد قلاوون، ونال حظوة كبيرة لديه، كما تقلَّد رئاسة ديوان الإنشاء بـ(القاهرة)، توفِّي بـ(القاهرة) سنة (749 هـ)؛ انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، (ص/ 1751)؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (3/ 404).

(4) هو: أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي المصري الشافعي، أبو العباس، شهاب الدين، ولد بـ(قلقشندة) بمحافظة (القليوبية) سنة (765 هـ)، برع في الأدب والفقه، وذاع صيته في البلاغة والإنشاء، فالتحق بديوان الإنشاء بالبلاط المملوكي سنة (791 هـ)، من كتبه: (صبح الأعشى في صناعة الإنشا)، بدأ في تأليفه سنة (805 هـ)، وفرغ منه في شوال سنة (814 هـ)، توفي ـ رحمه الله ـ سنة (821 هـ)؛ انظر: ابن العماد، شذرات الذهب، (7/ 149)؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (1/ 197).

ومنها أيضا: (المستطرف في كل فنّ مستظرف) للأبشيهي[1]؛ و(طبقات الحفّاظ وبغية الوّعاة)، و(المُزهر في علوم الفقه)، و(المُزهر في علوم اللغة وأنواعها) للسيوطي[2]، وغيرهم.

ومِنَ الموسوعات العلمية أيضا نجد السير والتراجم، ونذكر منها: (وفيات الأعيان) للقاضي ابن خلكان[3]، و(فوات الوفيات) لابن شاكر الكتبي[4]، وغير ذلك.

يمكن أن نخلص إلى أنّ (مصر) قد عرفت أوج عزّها وازدهارها في تلك الفترة في شتّى الجوانب، إذ أنّ الظروف التاريخية التي أحاطت بالعالم الإسلامي في منتصف القرن السابع الهجري

---

(1) هو: محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي المصري، أبو الفتح، الكاتب والشاعر، ولد بـ(مصر) سنة (790 هـ) ، درس الفقه والنحو ووليَ الخطابة بعد أبيه، من كتبه: (المستطرف في كل فن مستطرف)، (أطواف الأزهار على صدور الأنهار) في الوعظ، توفي سنة (852 هـ)؛ انظر: السخاوي، الضوء اللامع، (7/ 109)؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، (ص/ 1673)؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (3/ 110).

(2) هو: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المصري، جلال الدين، ولد سنة (849 هـ)، العلامة، المفسر، الأصولي، الفقيه، اشتهر باتساع مداركه ودقّة معارفه، تجرّد للعبادة والتأليف عندما بلغ سن الأربعين، من آثاره: (الإتقان في علوم القرآن)، (تاريخ الخلفاء)، (تفسير الجلالين)، توفي بـ(القاهرة) سنة (911 هـ)، ودفن بجوار والده بـ(أسيوط)؛ انظر: الضوء اللامع، السخاوي، (4/ 65)؛ ابن العماد، شذرات الذهب، (8/ 51)؛ البدر الطالع، الشوكاني، (1/ 328).

(3) هو: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الإربيلي العراقي، أبو العباس، ولد بـ(إربيل) بـ(العراق) سنة (608 هـ)، نبغ في الأحكام والفقه وأصول الدين وعلومه، تولَّى قضاء (الشام) عشر سنين، وكذا مهمة التدريس، من آثاره: (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان)، توفِّي ودفن في سفح (جبل قاسيون) بـ(دمشق) سنة (681 هـ)؛ انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، (1/ 588)؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، (7/ 648)؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (2/ 354).

(4) هو: محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الكتبي الدمشقي، صلاح الدين، ولد بـ(دمشق) سنة (681 هـ)، العالم، المؤرخ، ازدادت ثقافته بسبب حرفته بالوراقة والمتاجرة بالكتب، وقد كان قبل ذلك شديد الفَقْرِ، عرف بجودة خطّه ووضوحه، من آثاره: (عيون التواريخ)، (روضة الأزهار في حديقة الأشعار)، (فوات الوفيات) و(الذيل عليها)؛ انظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، (3/ 451)؛ ابن العماد، شذرات الذهب، (6/ 203)؛ محمّد رضا كحالة، معجم المؤلفين، (3/ 339).

أفرزت دول سلاطين المماليك لتقوم بدور القوة الدافعة عن العالم الإسلامي على مدى ما يزيد على قرنين ونصف من الزمن.

وفي ظلّ الحماية التي وفّرتها دولة سلاطين المماليك، كانت (مصر) مقصدا للعلماء والفقهاء وطلاب العلم والرحالّة من شتّى أنحاء العالم الإسلامي، وخير دليل على ذلك النشاط الثقافي والفكري والعلمي الزاهر هو ما خلّفه لنا ذلك العصر مِنْ تراثٍ ضخم في شتى نواحي المعرفة الإنسانية والفنون، كما رأينا سلفا[1].

---

(1) انظر الحالة العلمية والفكرية لهذا العصر: المقريزي، المواعظ والعبر، (2/ 343 ـ 344)؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والثقافي والاجتماعي، (4/ 403).

المبحث الثاني

ترجمة الإمام البوصيري

المطلب الأول: اسمه ونسبه

المطلب الثاني: ميلاده

المطلب الثالث: حياته العِلْمِيَّة

المطلب الرابع: حياته العَمَلِيَّة

المطلب الخامس: آثاره

المطلب السادس: وفاته

المبحث الثاني

ترجمة الإمام البوصيري

(608هـ/ 696 هـ)// (1212م/ 1296م)

المطلب الأول: اسمه ونسبُه:

توزّعت الروايات في نسب شخصية (**البوصيري**) بحسب المعطيات التي توفّرت لدى كلّ باحث:

1 ـ فصاحب (فوات الوفيات) ـ وهو أقدم مصدر تحدَّثَ عنه ـ يرى أن اسمه هو: محمد بن سعيد بن حمّاد بن محسن بن عبد الله بن صنهاج بن هلال الصنهاجي[1].

كان أبوه من (**بُوصِير**)[2] وأمُّه من (**دلاص**)[3]، فركّبت له نسبة منهما؛ وقيل: (الدلاصيري)، لكنه اشتهر بـ(**البُوصِيرِي**)[4].

2 ـ أما المقريزي فقد اختلف رأيه إلى روايتين:

الرواية الأولى: جاء فيها أن (**البُوصِيرِي**) هو: محمد بن سعيد بن حمّاد بن تحسين بن أبي سرور بن حبّان بن عبد الله بن ملاك بن صنهاج[5].

---

(1) انظر: محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، (3/ 362).

(2) (**بوصير**): قرية من أعمال (بني سويف) بـ(صعيد مصر)؛ انظر: الزركلي، الأعلام، (6/ 139)؛ محمّد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي؛ قدم له وضبط أشعاره: ياسين الأيوبي، دار ومكتبة الهلال، (2003م)، (ص/ 353)؛ وذكر ياقوت الحموي في: معجم البلدان (1/ 509): أنَّ (**بُوصِير**) ـ بضم الباء وكسر الصاد ـ: اسم لأربعة مواضع، جميعها بـ(مصر).

(3) (**دلاص**): قرية من أعمال (بني سويف) بـ(صعيد مصر)؛ انظر: انظر: الزركلي، الأعلام، (6/ 139).

(4) المرجع السابق نفسه، نفس الصفحة؛ والزركلي، الأعلام، (6/ 139)؛ وبطرس البستاني، دائرة المعارف، قاموس لكل فنّ ومطلب، دار المعرفة، بيروت، د.ت، (3/ 694).

(5) انظر: محمد سيد كيلاني، ديوان البوصيري، (ص/ 237) ـ نقلا عن كتاب: المقفى للمقريزي.

والرواية الثانية: جاء فيها أن (**البوصيري**) هو: محمد بن سعيد بن حمّاد بن تحسين بن عبد الله بن خبّان الحبنوني الصنهاجي، أبو عبد الله شرف الدين، الدلاصي المولد، البوصيري المنشأ[1].

3 ـ أمّا صاحب (المنهل الصافي)، فيرى أن (**البوصيري**) هو: محمد بن سعيد بن حمّاد بن محسن بن عبد الله بن حبالي بن صنهاج بن هلال شرف الدين أبو عبد الله الصنهاجي[2].

4 ـ وأمّا صاحب (الأعلام) فيضيف أنّ أصله مِنَ (المغرب الأوسط)، مِنْ قبيلة يعرف أبناؤها بـ(بني حبنون) من (قلعة بني حمّاد)[3].

ويتضّح لنا من خلال هذه الروايات أن (**البوصيري**)، مصريُّ المولدِ والمنشأِ، جزائريُّ الأصول، ونراه يعتّزُ بأصوله المغربية (الجزائرية) في قوله: [سريع]

فقلْ لنا مَنْ ذا الأدِيبُ الذي زادَ بهِ حُبّي ووسواسي

إنْ كان مثلي مَغْرِبيًّا فمَا في صُحْبةِ الأجناس مِنْ بَاسِ

وإنْ يكَذِّب نسبتي جئتُهُ بجبّةِ الصّوفِ ودفاسي[4]

المطلب الثاني: ميلاده

يمكن القول: إنَّه قد وقع شيء مِنَ الاختلاف في تحديد مكان ميلاد (**البوصيري**) وزمانه، فيذكر المقريزي أنه ولد في بلدة (دلاص)[5].

---

(1) انظر: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(2) انظر: المصدر السابق، (ص/ 242) ـ نقلا عن كتاب: (المنهل الصافي) لابن تغري بردي.

(3) (**قلعة بني حماد**): منطقة تقع بولاية (المسيلة)، جنوب الجزائر، كانت العاصمة التاريخية للدولة الحمادية (405 هـ/ 547 هـ)؛ انظر: عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دار الثقافة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1982: 2 / 275. عبد الحليم عويس، دولة بني حمّاد، (ص/ 79).

(4) انظر: محمّد سيد الكيلاني، ديوان البوصيري، المقدمة، (ص/ 5).

(5) انظر: المرجع السابق نفسه، المقدمة، (ص/ 6).

ويرى ابن تغري بردي أنه ولد في بلدة (بوصير)[1]، وهي مِنَ القرى المصرية القديمة، الراجعة إلى مركز الواسطي بمحافظة (بني سويف) بالصعيد المصري[2].

وظلّ الاختلاف قائما بينهما في ضبط سنة الميلاد، فذهب الثاني إلى أنّ ميلاده كان سنة (608 هـ)[3]؛ بينما اضطرب المقريزي في تحديد السنة، وتردّد بين سنوات: (607 هـ)، (608 هـ)، (609 هـ)[4].

ويوافق صاحب (الأعلام) رأي المصنّف في المسألة، فيرى أنه ولد سنة (608 هـ)، ويخالفه في مكان المولد، إذ يرى أنه ولد في (بهشيم) من أعمال (البهنساوية) بـ(مصر)[5].

ويذهب صاحب (معجم أعلام شعراء المدح النبوي) أنّه وُلِدَ بـ(دلاص)، من قرى (بني سويف) بـ(مصر)، في أول شوال من عام (608 هـ)[6]، ويتّفق معه صاحب (طراز البردة) في مكان المولد وزمانه[7].

أمّا صاحب (شذرات الذهب)، فيرى أنه ولد سنة (605 هـ)[8].

---

(1) المصدر السابق نفسه، الصفحة نفسها.

(2) انظر: ماهر محمّد سعاد، مساجد مصر وأولياؤها الصالحون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر، (1976م)، (3/ 91).

(3) محمّد سيد الكيلاني، ديوان البوصيري، المقدمة، (ص/ 6).

(4) المصدر السابق نفسه، والصفحة نفسها.

(5) المصدر السابق نفسه، والصفحة نفسها.

(6) محمّد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، (ص/ 353).

(7) محمّد كامل عبد العظيم، طراز البردة، شرح محكم مع ترجمة الإمام البوصيري، مطبعة مصر، (1957م)، (ص/ 22).

(8) عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، (5/ 432).

المطلب الثالث: حياته العلمية

بدأ البوصيري حياته العلمية كسائر أبناء المسلمين في زمانه، بحفظ القرآن الكريم، ثمّ ارتحل إلى (القاهرة)، ولازم مساجدها، وبخاصة مسجد الشيخ عبد الظاهر[1]، حيث درس العلوم الدينية، وشيئا مِنْ علوم اللغة، كالنّحو والصرف، كما درس الأدب والعروض والتاريخ الإسلامي، وبخاصة السيرة النبوية الشريفة[2].

إضافة إلى ذلك، شغف بعلم التصوّف، فأقبل عليه، ودرس آدابه وأسراره على يد الشيخ أبي العبّاس المرسي[3]، خليفة الشيخ أبي الحسن الشاذلي[4]، مؤسس الطريقة الشاذلية[5].

لقد كان البوصيري متأثرا ـ فيما يبدو ـ بالشيخ أبي الحسن الشاذلي، محبّا لـه، مبجّلا لمقامه الصوفي، متبعّا لنهجه وطريقته، داعيًا الناسَ إلى اتّباعها إذ هي نهج شريعة محمّد ـ ﷺ ـ يقول مادحًا شيخَه وطريقته: [كامل]

إنّ لـلإمــامِ الـشــاذلـي طـريـقـــة　　في الفضل واضحة لِعَيْنِ المهتدي

فـانـقـل ولـو قـدمـا عـلـى آثـــاره　　فـإذا فعَلْتَ فـذاك أخـذٌ بـالـيـــد

---

(1) انظر: الديوان، (ص/ 6).

(2) انظر: المصدر السابق، (ص/ 6).

(3) هو: أحمد بن عمر بن محمّد الأنصاري المرسي الأندلسي الإسكندري، أبو العباس، شهاب الدين، العالم، الفقيه، المتصوف، من أهل (الاسكندرية)، لاهلها فيه اعتقاد كبير إلى اليوم، نشأ بـ(مرسية)، اتّصل هو وأخوه بالشيخ أبي الحسن الشاذلي في (تونس)، فاحتضنهما وقرّبهما إليه، وظلّ المرسي ملازما لشيخه، زاهدا، متعبّدا، حتّى جعله وارث طريقته من بعده، حيث يقول عنه أبو الحسن الشاذلي: « يا أبا العباس ما صحبتك إلا لتكون أنت أنا، وأنا أنت »، توفي ـ رحمه الله ـ سنة (686 هـ) // (1287م)؛ انظر: المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، (1/ 338 ـ 344)؛ الأعلام للزركلي (1/ 186).

(4) سبقت ترجمته عند (ص/).

(5) اشتهرت هذه الطريقة في المشرق والمغرب، وهي تقوم على مبدأ أساسي يتمثّل في أن الشريعة ظاهرا وباطنا، فالظاهر جسمها، والباطن روحها، وكلاهما يكّمل الآخر، وبهما يتحقّق الدين كاملا؛ انظر: علي صافي حسين، الأدب الصوفي، (ص/ 72).

واسْلُكْ طريق محمّدي شريعة   وحقيقة ومحمّدي المحتد[1]

كما بدأ تأثّره واضحا بخليفته أبي العباس المرسي، مستنيرا بهديه، ناشرًا لتعاليم نهجه، وقد أشار في مدحه له، ما يؤرّخ لانتقال رئاسة الطريقة من الشيخ الشاذلي بعد وفاته إلى تلميذه الشيخ أبي العباس، مشبّها الشيخ الشاذلي بالنبيّ موسى، ومشبّها أبا العباس بالنبيّ يوشع.

يقول البوصيري في ذلك: [كامل]

اليوم قام فتى على بعده   كَيْمَا يَبلّغ مرشدا عن مرشد

فكأَنَّ يوشع بعْد موسى قائم   بطريقه المثلى قيام مؤكد

فاصْحَبْ أبا العبَّاس أحمد آخذا   يد عارف بهوى النفوس منجد

فإذا سقطت على الخبير بدائها   فاصبر لِمُرِّ دَوَائِه وتجَلَّد[2]

كان البوصيري يطالع أيضا بعض المؤلفات التي كان يضعها النصارى واليهود تمجيدا لدينهم وإنكارًا في الوقتِ ذاته لنبوة محمّد ـ ﷺ ـ، ممّا دعاه إلى دراسة الإنجيل والتوراة دراسة دقيقة، ليحاول بعدها الرّد على أصحابها، مُحاولا إقناعهم بأنّ الأناجيل التي بين أيديهم لا تدّل على ألوهية عيسى، وإنّما على نبوّته، وأنّ الإنجيل الحقيقي هو الذي يُخبر بظهور نبيّ مِنْ بني إسماعيل[3].

والبوصيري مِنَ الشخصيات الأدبية والعلمية التي تركت بصماتها واضحة في عصرها لما كانت تتميّز به من علم وأدب، على الرغم من رغم قسوة الظروف وعُسر المعيشة وصروف الدهر وتقلّباته، إذ احتكّ بـه علماء عصره وانتفعوا منه، بل ذكر صاحب طراز البردة أنّ مِنْ أبرز تلامذته

---

(1) انظر: الديوان، (ص/ 105).

(2) انظر الديوان، المقدمة، (ص/ 6 ـ 7).

(3) المرجع السابق نفسه، (ص/ 7)؛ وانظر أيضا: محمّد بن سعيد البوصيري، منظومة البوصيري في الرّد على النصارى واليهود، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (1979م)، وردّ الشيخ محمّد الشاذلي النيفر في كتابه: البوصيري، الشركة الوطنية للفنون والرسم، تونس، (ص/ 16 ـ 24).

صفوة علماء عصره، مِنْ أمثال أبي حيان الأندلسي[1]، وأبي الفتح بن سيّد الناس[2]، والعزّ بن جماعة[3].

المطلب الرابع: حياته العملية

نشأ البوصيري في أسرة فقيرة، حيث كان من الطبقة الاجتماعية الدنيا، فقد عاش طفولته بائسا، محروما مِنْ كلّ شيء، فوجد نفسه مضطّرا لطلب الرّزق، خاصة بعد أن صار أبًا لأسرة، وراح يسعى ويكّد ويضرب في الأرض يمينا وشمالا، فاشتغل بصناعة الكتابة الديوانية، ويظهر أنه ـ إلى جانب ملكته الأدبية ـ صاحب موهبة في صناعة الخط، فزاول كتابة الألواح التي توضع شواهد على القبور، كما كان يكتب ما يشاء من أنواع الخطوط وألوان الكتابة لمن يطلب منه ذلك[4].

---

(1) هو: محمّد بن يوسف بن علي الغرناطي الأندلسي، أبو حيان، أثير الدين، ولد سنة (654 هـ)، الإمام في اللغة والنحو والقراءات، أخذ علومه من علماء عصره، ثم سافر إلى مصر وأخذ عن شيوخها، توفّي بالقاهرة سنة (745 هـ)؛ انظر:

(2) هو: محمد بن محمد بن سيد الناس العميري الأشبيلي الأندلسي، أبو الفتح، الفقيه، المحدّث الحافظ، المؤرخ، كان إماما من أكابر الحفاظ، شافعي المذهب، ولد بـ(القاهرة) سنة (671 هـ)، لازم شيخه ابن دقيق العيد سنين كثيرة، فذاع صيته واشتهر أمره، من كتبه: (عيون الأثر في سيرة سيد البشر)، توفي بـ(القاهرة) سنة (734 هـ)؛ انظر: الدررالكامنة، ابن حجر العسقلاني، (4/ 208)؛ البدر الطالع، الشوكاني، (2/ 249)؛ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، (3/ 673).

(3) هو: عز الدين عبد العزيز بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني المحمودي، أبو عمر، ولد بـ(دمشق) سنة (694 هـ)، نشأ في بيت علم، كان خَيِّرًا، صالحا، حسن الأخلاق، كثير الفضائل، أخذ عن والده قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة وغيره، حضر مع والده إلى (مصر)، وأخذ عن شيوخها، ووَلِيَ القضاء بها، وحدث وأفتى وصنّف وحج مرارا، توفي بـ(مكة) وهو يحج سنة (767 هـ)؛ انظر: الضوء اللامع، السخاوي، (7/ 171)؛ ابن العماد، شذرات الذهب، (7/ 139)؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (3/ 167).

(4) انظر: الديوان، المقدمة، (ص/ 6ـ 7)؛ محمّد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، (ص/ 353).

كانت رحلات البوصيري متنوّعة، فقد ذهب إلى (القاهرة) ثمّ (الإسكندرية)، وعاش فترة من الزمن متنقّلا بين هاتين الحاضرتين.

بعد ذلك سافر إلى (بيت المقدس)، وقضى بها عشر سنوات، ثمّ اتَّجهَ إلى البقاع المقدّسة لأداء فريضة الحج، ثمّ عاد أخيرا إلى (بَلْبِيسْ)[1] واشتغل في محاكم الدولة[2].

ويبدو أن الشاعر قد ضاق ذرعا بموظّفي (الشرقية) ومستخدميها، ممّا جعله ينظم شعرا لاذعا في نقدهم، إذ نراه يتوجّه بالخطاب للحاكم، لينبِّهَهُ إلى ما يجري مِنْ أمورٍ في ظلم الرّعية، فالقضاة الذين يفترض أنْ يكونوا أصحابَ عدل وإنصاف، خانوا الأمانة، وصاروا ينتصرون للظالم ويهدرون حقّ المظلوم، كتّاب الدولة يتظاهرون بالبساطة والزّهد والعبادة والورع، والحقيقة عكس ذلك.

ومِنْ بين ما جاء في هذه القصيدة الطويلة:

فقدتُ طوائف المستخدمينا ... فلم أر فيهم رجلا أمينا

فكم سرقوا الغلال وما عرفنا ... بهم فكأنَّهم سرقوا العيونا

ولولا ذاك ما لبسوا حريرا ... ولا شربوا خمور الأندرينا

تَنَسَّك معْشرٌ منهم وَعُدُّوا ... مِنَ الزُّهَّاد والمتورّعينا[3]

ويرجعُ شهرة هذه القصيدة إلى ما فيها مِنْ إظهار عيوب، وجشع طائفة الموظفين، والناس يبغضون الموظفين حين يعرفون بالطمع والاستبداد.

كما يمكن أنْ نلمح لها قيمة تاريخية، فهي شاهد على اختلاف الطوائف في مصر، كما هي أيضا شاهد على عيوب الإدارة في ذلك الحين.

(1) (بَلْبِيسْ): مدينة عريقة قرب (القاهرة) بـ(مصر).

(2) للاستزادة انظر: محمّد عبد المنعم خفاجي، الأدب في التراث الصوفي، مطبعة القاهرة، مصر، (1983م)، (ص/ 255).

(3) انظر الديوان، (ص/ 218).

لقد كان البوصيري يستهدفُ المصلحة العامّة ويقدّمها على كلّ اعتبار، فلم نره يذكر مصلحة ذاتية تهُمّهُ، وإنّما ذكر مصلحة (مصر)، في وقت لم تعرف فيه سوى المصلحة الذاتية، وهذه ـ كما يقول الباحث علي نجيب عطوي ـ مِنْ غير شك وثبة مِنْ وثباته[1].

المطلب الخامس: آثاره العلمية (مصنفاته)

لقد عرف العصر الذي نشأ فيه البوصيري ظهور كوكبة من الأعلام والعلماء في مختلف المعارف والعلوم والفنون ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ، ولم يكن البوصيري ليشذّ عن هذا المجتمع والبيئة التي كوّنت تجربته الأدبية والشعرية، فقد تظافرت جملة من المؤثرات والعوامل والظروف على صياغة جوانب حياته، وبلورة معالم شخصيَّتِه، ورسم ملامح شاعريته؛ ويمكن تقسيم شعر البوصيري إلى قسمين أساسيين:

أوّلًا: في المدح والهجاء وشكوى الحال، والتّذمّر والنقد الاجتماعي، وما إلى ذلك من أمور الحياة التي تركت أثرها واضحا في نظرته ورؤيته للحياة في مرحلة حياته الأولى؛ وقد جاء شعره في هذا القسم بسيطا في روحه وأسلوبه وعاطفته، قريبا إلى الروح الشعبية لغة وتعبيرا ورؤية، يمتزج بخفّة روحه وطُرْفَتِهِ حينًا، وبحدّة طبعة وقسوته وجفائه وتذمّره أحيانا أخرى.

ثانيا: في المديح النبوي، ذلك الفنّ الذي كان من أبرز الأغراض الشعرية في عصره، وفي العصور التالية، وقد برع البوصيري في هذا الفنّ، بل عُدَّ مِنْ أشهر مَنْ نظم فيه؛ ومِنْ جملة قصائده المشهورة في هذا نذكرُ ما يلي:

1 ـ **(القصيدة الهمزية)** التي سمّاها: **(أمُّ القرى في مدح خير الورى)**، وهي في ستّ وخمسين وأربعة مائة بيت، تناول فيها السيرة النبوية بأبلغِ بيانٍ، ومطلعها: [ ]

كيف ترقَى رُقيّك الأنبياءُ   يا سماءً ما طاولتها سماءُ[2]

---

(1) انظر: علي نجيب عطوي، البوصيري شاعر المدائح النبويّة وعلمها، (ص/ 117).

(2) الديوان تحقيق سيد الكيلاني، قسم الشعر، (ص/ 01).

ويرى الشيخ محمّد الشاذلي النيفر أنّ هذه (**الهمزية**) قد انفردتْ عن بقية المدائح النبوية الأخرى انفرادا متميّزا، « فهي تبرزُ مِنْ السيرة النبوية وجها يتضمّن من أوصاف النبي - ﷺ - ما يدعو إلى معرفته بحسب طاقتنا، لا بحسب ما منحه الله من كمالات وجميل صفات ما عجز عن إدراكه البشر »[1].

2 - (**القصيدة المحمّدية**)، ومطلعها: [البسيط]

محمّدٌ أشرف الأعرابِ والعجم   محمّدٌ خير مَنْ يمشي على قَدَمِ[2]

3 - (**القصيدة المضرية في الصلاة على خير البرية**)، ويبلغ عدد أبياتها (41 بيتا)، ومطلعها: [البسيط]

يا ربِّ صلِّ على المختار مِنْ مُضر   والأنبيا وجميع الرُّسْل ما ذكروا[3]

4 - (**القصيدة الهائية**)، ومطلعها: [متدارك]

الصّبحُ بَدَا مِنْ طلعتِهِ   والليلُ دجا مِنْ وفْرَتِه[4]

5 - (**القصيدة اللامية**)، وتسمى: (**فخر المعاد في وزنِ بانت سعاد**)، وهو يعارض بها قصيدة (**بانت سعاد**) لكعب بن زهير[5]، ومطلعها: [البسيط]

---

(1) البوصيري، أم القرى في مدح خير الورى، تحقيق وتعليق: محمّد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، (ص/ 7).

(2) الديوان، (ص/ 224).

(3) الديوان، (ص/ 224).

(4) المرجع السابق نفسه، (ص/ 180).

(5) هو: كعب بن زهير بن أبي سلمى المزني (ت: 26 هـ)، الشاعر المخضرم، وسبب نظمه لقصيدته اللامية أنه هجا الرسول - ﷺ - فأهدر دمه، ثم جاءه بعد ذلك تائبا مستأمنا وأنشده إياها، فكساه بردته إعجابا بشعره، ومطلع قصيدته:

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول   متيَّم إثرها لم يفد مكبول

انظر: الديوان، تحقيق وشرح: عليّ فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، (1987م)، (ص/ 60).

إلى متى أنْتَ باللَّذاتِ مشغولُ   وأنْتَ عن كلّ ما قدَّمْتَ مسؤول[1]

6 ـ وتتقدّم هذه المدائح جميعا في جميل تعبيرها، وبديع لفظها، وسموّ عاطفتها، وروعة معانيها، وشرف مقصدها قصيدة مديحته الشهيرة (**البردة**)، التي سمّاها: (**الكواكب الدّرّية في مدح خير البريّة**)، والتي هي موضوع هذه الدراسة.

وأغلب الظن ـ كما يقول أحد الباحثين ـ أنّ البوصيري استأنس عند نظمها بـ(مِيمِيَّة) عمر بن الفارض[2]، ودليل ذلك تشابه المطْلعين، فمطلع قصيدة ابن الفارض:

هل نارُ لَيْلَى بَدَتْ لَيْلًا بذي سلم   أمْ بارق لاح في الزَّوْرَاءِ فالعلم[3]

أمّا مطلع قصيدة البوصيري فمطلعها:

أمِنْ تذكُّر جيرانٍ بذي سلم   مزجت دمعا جرى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ[4]

فـ(ذو سلم)، و(هبوب الريح)، و(ومض البرق)، مِمّا اشترك فيه الشاعران، مع وحدة الوزن والقافية[5]، وسيَتِمُّ تفصيل ذلك في معرض حديثنا عن (**البردة**) لاحقا.

---

(1) المرجع السابق نفسه، (ص/ 173).

(2) هو: عمر بن علي بن الفارض المصريّ، الملقّب بـ(سلطان العاشقين)، ولد في (مصر) سنة (576 هـ)، نشأ في كنف والده في عفاف وزهد، تفقّه على المذهب الشافعي، وأخذ الحديث عن الحافظ بن عساكر، ثم مال إلى التّصوف، فاعتزل الناس، وانفرد في جبل (المقطم) للعبادة والتّجرد، توفي بـ(القاهرة) سنة (632 هـ)، ودفن في سفح جبل المقطم؛ انظر: محمّد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، منشورات ومكتبة الهلال، بيروت، (2003م)، (ص/ 274).

(3) انظر: ديوان عمر بن الفارض، تحقيق: مأمون الغريب، دار المصرية، مصر، (2001م)، (ص/ 59).

(4) الديوان، (ص/ 190).

(5) محمّد بوذينة، قصيدة البردة ومعارضاتها، (ص/ 16 ـ 17).

المطلب السادس: وفاتـه

إنّ الاضطراب الذي وقعت فيه روايات المؤرخين لحياة البوصيري فيما يتعلّق بتاريخ ميلاده ومكانه، قد وقعتْ فيه أيضا رواياتهم فيما يتعلّق بتاريخ وفاته، حيث يتَّفِق صاحب (كشف الظنون)[1] مع صاحب (معجم المؤلفين)[2] على أنّ وفاتـه كانت سنة (694 هـ).

وأمّا صاحب (الشذرات)[3] فيرى أنها كانت سنة (695 هـ)؛ بينما يذهب صاحب (الأعلام)[4] مـع السيوطي[5] إلى أنها كانت سنة (696 هـ)؛ فيما يذهب صاحب (فوات الوفيات)[6] إلى أنه توفّي سنة (697 هـ).

أمّا زكي مبارك فيذكر في هذا الأمر روايتين:

الرواية الأولى: يذهب فيها إلى أنّ وفاة البوصيري كانت سنة (697 هـ).

والرواية الثانية: يرى فيها أنه توفّي سنة (696 هـ)[7].

أمّا فيما يتعلّق بمكان وفاته، فيكاد يجمع أغلبهم على أنها كانت بـ(الإسكندرية) بـ(مصر)، ويذكر صاحب (فوات الوفيات) أنّه دفن بالقرب من ضريح شيخه أبي العباس المرسي[8]؛ ويؤيد

---

(1) حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ـ ت)، (2/ 1331).

(2) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (ص/ 317).

(3) عبد الحي بن العماد، شذرات الذهب، (5/ 432).

(4) الزركلي، الأعلام، (6/ 139).

(5) نقلا عن: حسن العدوي الحمزاوي، النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (2005م)، (ص/ 330).

(6) محمّد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، (3 / 362).

(7) زكي مبارك، المدائح النبوية، (ص/ 141).

(8) محمّد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، (3 / 362).

زكي مبارك هذه الرواية[1]، بينما يذهب المقريزي ـ حسب رواية الديوان ـ إلى أنّ وفاته كانت بالمستشفى المنصوري بـ(القاهرة)، وبها دفن[2].

ويشير كلّ مِنْ محمّد بوذينة[3]، وعبد العزيز محمّد بك[4] إلى أنّ وفاته كانت بـ(الإسكندرية) سنة (695 هـ)؛ بينما يرى محمّد الطاهر بن عاشور إلى أنّ وفاته كانت سنة (696 هـ)، عن عمر يناهز (87 عاما)[5].

وللإمام البوصيري مقامٌ ومسجدٌ بمدينة (الإسكندرية)، قبالة مقام وجامع أبي العباس المرسي، حتى قيل: « إنّه جاورَ أستاذه في حياته وبعد مماته »[6].

وقد كُتبت على قبره هذه الأبيات مِنْ نَظْمِ محمود شكري[7]: [بسيط]

محمّد بن سعيد حازَ منزلة — في صادقِ الشعر أعْيَتْ كلّ نحريرِ
والنّاس على منوال بُردته — باؤوا بعجزٍ وأبْدَوْا كلَّ تقصيرِ
أبياتها كالرّقي أضحت مكرّرة — فيستشفي كلّ منفوس ومصدور
تُتلى بكلّ بقاع الأرضِ يُنشدها — فم الزمان بإجلال وتوقيرِ
وفي سماءِ الهُدى الهمزية ازدهرت — كأنّها رقمت في اللَّوْح بالنورِ
ميلاده في (دلاص) ثمَّ غادرَها — باليُمْنِ والأَمْنِ تنفيذا لمقدورِ
وقد ترَعرعَ في (بوصير) بلدته — ومنها جاء تركيب (الدلاصيرِي)

(1) زكي مبارك، المدائح النبوية، (ص/ 141).

(2) ديوان البوصيري، (ص/ 16).

(3) محمّد بوذينة، قصيدة البردة ومعارضاتها، منشورات محمّد بوذينة، الحمامات، تونس، (1994م)، (ص/ 17).

(4) عبد العزيز محمّد بك، تشطير البردة للإمام البوصيري، (ص/ 15).

(5) محمّد الطاهر بن عاشور، شفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح، تعليق محمّد الطاهر بن عاشور الحفيد، دار الجنوب للنشر، تونس، (2008م)، (ص/ 10).

(6) ماهر محمّد سعاد، مساجد مصر وأولياؤها الصالحون، (ص/ 94).

(7) رئيس إدارة مديرية البحيرة.

فرحـمــة الله لا تـنْـفَـكُّ هـامـيــة عليـه حتّى يـحين الـنّـفـخ في الصـورِ
هـواتـف الـحـقّ نــادتـــه مـؤرّخــة وحي القبول على لـحْـدِ البوصيـرِي[1]

---

(1) انظر: محمّد بوذينة، قصيدة البردة ومعارضاتها، منشورات محمّد بوذينة، الحمامات، تونس، (1994م)، (ص/ 17 ـ 18)؛ عبد العزيز محمّد بك، تشطير البردة للإمام البوصيري، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، (1934م)؛ محمّد كامل عبد العظيم، طراز البردة، شرح محكم النسج مع ترجمة الإمام البوصيري، مطبعة مصر، القاهرة، (1957م).



الفصل الثاني

عصر الإمام العقباني وترجمته



المبحث الأول

عصر الإمام أبي عثمان سعيد العقباني

المطلب الأول: الحالة السياسية

المطلب الثاني: الحالة الاقتصادية

المطلب الثالث: الحالة الاجتماعية

المطلب الرابع: الحالة العلمية والفكرية

المبحث الأول

عصر الإمام أبي عثمان سعيد العقباني

إنّ دراسة الشخصيات بمعزل عن عصرها وبيئتها لا تكون تامّة ومثمرة، بل قد يشُوبها الخلل والغموض، وتكثر حولها التساؤلات، فالإنسان ابن بيئته وزمانه، لذا يستوجب من الباحث الحديث عن الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية، لِمَا لَهَا مِنْ أثر بالغٍ في تكوينه العلمي والثقافي والتربوي؛ وسأعرض بإيجاز في هذا المبحث دراسة عامة عن عصر الإمام العقباني.

المطلب الأوّل: الحالة السياسية

مرّت (تلمسان) بعصور مزدهرة، نمت فيها الحياة وتطوّرت في مختلف جوانبها، وذلك في عصر المرابطين والموحّدين؛ وما إن حلّت سنة (609 هـ) الموافقة لسنة (1312م) حتى تصّدع شمل دولة الموحّدين بعد هزيمة (وقعة العقاب)[1] بـ(الأندلس)، وتمخّضت عنها ثلاث دويلات:

1 ـ (الحفصيون) في (المغرب الأدنى) وعاصمتهم (تونس).

2 ـ و(المرينيون) في (المغرب الأقصى) وعاصمتهم (فاس).

3 ـ و(بنو عبد الواد) أو (الزيانيون) في (المغرب الأوسط) وعاصمتهم (تلمسان)[2].

---

(1) **(وقعة العُقاب)**: هي معركة وقعت قربَ حصنٍ أمويّ قديم يسمى (العُقاب) سنة (609هـ/ 1212م)، بِوَادٍ (نافاس) ببلدة (تولوسا)، ويسميها الإسبان: **(معركة لاس نافاس دي تولوسا)**، حيث تجمعت قوات الملك ألفونسو الثامن من (قشتالة)، وسانتشو السابع من (نافارة)، وألفونسو الثاني من (البرتغال) وبيدرو الثاني من (أراجون)، ضدّ قوات الموحدين التي تحكم الجزء الجنوبي من شبه جزيرة أيبيريا، بقيادة السلطان محمد الناصر؛ انظر: أحمد عويدات وآخرون، تاريخ المغرب والأندلس من القرن السادس الهجري حتى القرن العاشر الهجري، داغر الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، (1989م)، (ص/ 127 ـ 130).

(2) انظر: عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت، (1980م)، (2/ 30) وما بعدها؛ مبارك محمد الميلي، تقديم وتصحيح محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب. د.ت، (2/ 345)؛ حسن مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح الإسلامي إلى الغزو الفرنسي، دار العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت،

بعد سقوط الدولة الموحّدية، شـقَّ حُكَّامُ (المغرب الأوسط) عصا الطاعة، وأعلنوا استقلالهم، واتخّذوا (تلمسان) عاصمة لهم، وتوارثوا عرش مملكتهم أزيد من ثلاثة قرون، كانت خلالها معرضة لغارات دائمة من (الحفصيين) من الناحية الشرقية، وغزوات (المرينيين) من الناحية الغربية، الذين تمكنوا من الاستيلاء على (تلمسان) مرّات عديدة، بحكم قربها منها، على الرغم من استماتة حكّامها وأهلها في الدفاع عنها[1].

والذي يهمنا في هذا المقام هو الحديث عن معالم الحياة السياسية للدولة الزيانية، التي عمّرت أكثر مِنْ ثلاثة قرون، أي: من سنة (633 هـ) إلى سنة (962 هـ)، الموافقة لـ: (1236م ـ 1554م)، والتركيز على الفترة التي عاش فيها العقباني، وفي هذا الإطار ارتأينا أنْ نقسّم هذه الفترة إلى قسمين:

أ ـ الحالة السياسية للدولة الزيانية منذ نشأتها حتى نهاية القرن الثامن الهجري:

ترجع أصول (الزيانيين) إلى قبيلة (بني عبد الواد)، أحد بطون (زناتة) الذين كانوا مخلصين لدولة الموحّدين، فنالوا عقد إمارة (تلمسان) سنة (627 هـ) الموافق لـ (1212م)، وبقيت تابعة لدولة الموحّدين إلى سنة (633 هـ)، حيث عَـلَا صوت الدعوة العبد الوادية عن طريق السلطان أبـي يحي بن يغمراسن بن زيان بن ثابت، أحد قادة بني عبد الواد الذي شعر بضعف الموحّدين، فدفعه ذلك إلى إعلان الاستقلال عن سلطتهم[2]، وجعل من تلمسان قاعدةً لحكمه، ومقرًّا لإدارته.

الطبعة الأولى، (1992م)، (2/ 203 ـ 206)؛ عبد الله شريط ومحمد الميلي، الجزائر في مرآة التاريخ مكتبة البعث، الجزائر، (1965م)، (ص/ 101 ـ 102).

(1) انظر: محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (1995م)، (ص/ 395 ـ 396) .

(2) يحي بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، تحقيق: د.عبد الحميد حاجيات المكتبة الوطنية ـ الجزائر، (1980م)، (1/ 198 ـ 199)؛ عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجائر العام، (2/ 141)؛ محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (1/ 220) وما بعدها؛ وكذا (2/ 439 ـ 447)، ؛ يحي بو عزيز. الموجز في تاريخ الجزائر، (1/ 220).

وفي سنة (668 هـ) الموافق لـ(1269م)، تمكّن (بنو مرين) بقيادة أميرهم يعقوب بن عبد الحق من هزيمة الموحدين، والاستيلاء على عاصمتهم (مراكش)، ممّا اضطر يغمراسن إلى محالفتهم، خاصة بعد المعارك التي انهزم فيها أمامهم[1].

وبعد موت يعقوب بن عبد الحق المريني، ساءت العلاقة (المرينية/ الزيانية)، خاصة بعد اعتلاء يوسف بن يعقوب عرش (فاس) سنة (685 هـ) إلى سنة (706 هـ)، والذي شنّ حملات عديدة على (تلمسان)، باءت أغلبها بالفشل، ممّا جعله يؤّسس مدينة جديدة غرب (تلمسان) سماها (المنصورة)، اتَّخذها قاعدة لـه تنطلق منها الجيوش، وأصبحت إثر ذلك عاصمة سياسية وإدارية واقتصادية بديلة عن (تلمسان) طوال فترة الحصار الذي دام تسع سنوات، كما أصبحت (المنصورة) عاصمة الغرب الأوسط والدولة المرينية.

وفي سنة (703 هـ) توفّي السلطان التلمساني عثمان بن يغمراسن، وخلفه أبو زيان محمد بن عثمان بن يغمراسن الذي استمرّ في المقاومة والدفاع عن (تلمسان) حتى سنة (707 هـ)، حيث انفكّ الحصار عنها[2].

بعد ذلك، نشط السلطان أبو زيان الأول بمرافقة أخيه أبي حمُّو إلى بسط نفوذ الدولة العبد الوادية على كامل الوطن الجزائري بدون استثناء، وفي السنة نفسها (707 هـ) كان القضاء على حاضرة (المنصورة) التي أنشأها (المرينيُّون) قرب (تلمسان)، فطمسها بنو زيان ومَحَوْا آثارها، تفاديًا من بقاء معالم العدوّ بينهم قائمة مرئية[3].

---

(1) يحي بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، (1/ 199)، وما بعدها.

(2) عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، دراسة سياسية عمرانية اجتماعية ثقافية، موفم للنشر ـ الجزائر، (1/ 28، 29).

(3) عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 157).

وفي السنة نفسها، توفّي السلطان أبو زيان الأول، وخلفه أخوه أبو حمو موسى الأول (707 هـ - 718 هـ)، والذي عُرفت أيام حكمه بالرخاء، حيث انتعشت البلاد، وازدهرت العلوم والفنون، غير أنّ ابنه أبو تاشفين تمرّد عليه، وقاد مؤامرة انتهت بموت أبيه، وتـمَّـتْ لـه البيعـة[1].

وخلال مدّة حكمه، قام أبو موسى الأول بحصار مدينة (بجاية) عـدَّة مرّات، ما بين سنة (721 هـ) إلى (726 هـ) حيث تمركز في (وادي بجاية)، وأنشأ قاعدة للجيوش بالقرب منها، وقام بتجهيز حملة إلى (تونس)، فدخلها منتصرا، واتّسعت بذلك حدود الدولة الزيانية.

وفي سنة (731 هـ) تولّى أبو الحسن المريني شؤون الدولة المرينية، واتَّبـع سياسة بني حفص (أصهاره)، وبني زيان (خصومه)، كما استطاع أن يحاصر (تلمسان) ويدخلها بعد حصار دام أكثر من ثلاثين شهرًا، وذلك في أواخر رمضان سنة (737 هـ)[2].

وبمقتل أبي تاشفين وأولاده سقطت الدولة الزيانية، واعتلى عرش تلمسان بنو مرين الذين حكموا الغرب الأوسط أكثر من اثنتي عشرة سنة.

في تلك الفترة، وفي عهد أبي الحسن، تم فتح (الزاب) و(بجاية) و(قسنطينة)، ثم عاصمة بني حفص التي وصل إليها سنة (748 هـ).

وبذلك تمكن المرينيون من توحيد الغرب الإسلامي، إلَّا أن الأعراب ثـاروا ضدّهم، ووقعت معركة حاسمة بين أبـي الحسن والأعراب بـ(القَيْـرَوَان)، انضمّ إليها الأميـران الزيانيان أبو ثابت وأبو سعيد، لينهزم في الأخير الجيش المريني، ويعود بنو زيان إلى حكم (تلمسان) بعد اثنتي عشرة سنة، فبويع أبو سعيد بن عبد الرحمن أميرًا عليهم في المنفى، ثم دخل (تلمسان) ليتقاسم السلطة مع أخيه أبي ثابت[3].

وهكذا تمكن الزيانيون من إعادة نفوذهم على (الغرب الأوسط)، وأعادوا للدولة هَيْبَتَهَا، إلَّا أنّ ذلك لم يدم طويلا، حيث استولى عليها بنو مرين سنة (753 هـ)، وزال سلطان بني زيان مرة

---

(1) المرجع السابق نفسه، (2/ 157)؛ عبد العزيز الفيلالي، تلمسان في العهد الزياني، (1/ 29).

(2) يحي بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 240)؛ عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 166).

(3) عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2 / 178)؛ يحي بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 240 - 241).

أخرى على يد السلطان أبي عنان الذي اتخذ من (تلمسان) مقرًّا له، وكان يطمح إلى توحيد بلاد المغرب والسيطرة عليه، إلَّا أنه فشل، وتفرّق الجيش المريني على يد بعض القبائل العربية، وبذلك زالت هيبة (بني مرين) أمام (بني حفص) و(بني زيان).

وانبعثت الدولة الزيانية من جديد في ربيع الأول سنة (760 هـ) على يد السلطان أبي حمو موسى الثاني، ودام ملكه حتى شهر ذي الحجة من سنة (791 هـ)، أيْ: واحدا وثلاثين عاما، حيث اتّسم عهده بالبناء والإصلاح، وتقوية الجيش الذي وقف ضد المناوئين والمحرضين على العصيان، والتصدّي لهجمات المرينيين المتكررة.

هذه الحقبة الطويلة مِنَ الزمن، تدلّ على حُسن تبصّره، ومدى حِنْكَتِه السياسية، حيث دانت له أثنائها رقاب المخالفين، فالويل كل الويل لمنْ سوّلت لهم أنفسهم أنْ ينازعوا سلطانه، إذ كان لابدّ لهم، إنْ أرادوا السلامة، أنْ يُهَادِنُوهُ، فتوافدت عليه الوفود المهنئة، والمظهرة خضوعها وولاءها واعترافها بسلطانه، ينشدون مودته ويتسابقون إلى رضاه.

كان السلطان أبو حمو كريم النفس، سموحًا، وَفِيًّا[1]، ساسَ الرعيَّةَ بالعدلِ والحكمةِ، وقيل: « إنَّه قسَّم أوقاته بين حُكْمٍ يقضيه، وحقّ يُمضِيه، وعاقٍّ يرضيه، وسيف لحماية الدين ينضيه... وسبيل إلى الله تعالى ورسوله يقضيه »[2].

ويعتقد الإخباريون بأنه كان بإمكان هذا السلطان أن يوصل هذه الدولة إلى مصاف الدول الراقية، لَوْلَا الفتن والاضطرابات التي حاصرته من كل جانب، فقد كان من جهة في حرب دفاعية مع الدول المعتدية، ومن جهة أخرى في قتال دائم مع القبائل المتمرّدة، ليخضعها إلى طاعة الدولة، ومن جهة ثالثة في التصدي للفتنة التي أشعلها ابن عمه أبو زيان بن أبي سعيد.

---

(1) محمد بن عمرو الطمار، تلمسان عبر العصور ودورها في سياسة وحضارة الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، (ص/ 203).

(2) عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، (1/ 55).

ويبدو أنَّ سِرَّ قوَّة هذا السلطان يعود إلى ثقافته الأدبية والشرعية، فقد جمع بين الشعر والسياسة[1]، إذ لم يبلغ الأدب من الرقيّ في أيِّ عصرٍ من العصور الزيانية ما بلغه في عصر أبي حمُّو موسى الثاني.

وهذا ليس بالغريب، فكان هو نفسه من أهل العلم والمعرفة وفنون الأدب، بل لا تكاد تمُرُّ عليه ليلة من ليالي المولد إلَّا ونظم فيه قصيدة في مدح الرسول ـ ﷺ ـ، وهذا نموذج من إحدى قصائده نظمها سنة (766 هـ) بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف: (يا مَنْ يُجيبُ نِدَا المضطّر)

يا مَنْ يُجيبُ المُضطّرَ في الدّيج ويكشفُ الضّرَّ عندَ الضَّيْقِ والهَوَجِ

ولطفُ رحمتِه يأتي على قنطٍ إذا القنوطُ دعا يا أزمةً انفرِجي

ومَنْ إذا حلَّ خطب واعترت نُوَبٌ أَبْدَى مِنَ اللطف ما لم يَجْرِ في المُهَج

إنِّي دعوتُك جنح الليل يا أمَلي دعاء مُبتهل بالعَفْوِ منتهج

أنتَ المُنجي لنوحٍ في سفينَتِه ومُخرج يونسا مِنْ ظلمة اللُّجَجِ

يَا مَنْ وقى يوسف الصدّيق كلّ أذى لمَّا رَمَوْهُ بِجُبٍّ ضيِّقٍ حَرِجِ

أجاب يعقوب لمَّا أنْ بكى وشكا وجاءه منه لطف لم يخله يَجِي

وعاد بَعْدُ بصيرًا حين هبَّ له نسيمُ نَشْرِ القميصِ الطّيِّب الأَرَجِ[2]

(1) عبد الرحمن الجيلالي. تاريخ الجزائر العام، (2/ 181) وما بعدها؛ محمد بن عبد الله التنسي محمود بوعياد، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، المؤسسة الوطنية للكتاب، (1985م)، (ص/ 230 ـ 233)؛ عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزياني، حياته وآثاره، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر، (1982م)، (ص/ 185 ـ 187).

(2) عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزياني،حياته وآثاره، (ص/ 362)؛ يحي بن خلدون بغية الرواد، (2/ 152 ـ 153).

أما في مجال السياسة فله تأليف لـخَّصَ فيه (سلوان المطامع) لابن ظف، وزاد عليه فوائد، وأورد فيه جملة من نظمه، وأمورا وقعت له مع معاصريه، من ملوك بني مرين وغيرهم، وسمّاه: (واسطة السلوك في سياسة الملوك)[1].

كما لا يفوتنا في هذا المقام أنْ نذكر شخصية هامة، حلقت في سماء الأدب، وتبوّأت ذروة المجد، وهي شخصية أحمد بن الحسن بن سعيد المديوني التلمساني، فإلى جانب كونه شاعرا وكاتبا وعالما مؤرخا، مثل أبيه الذي اتّصل بـ(بني زيان)، فقلَّدُوه سيْفًا وقلما، لبراعته، تقلّد هو أيضا الأعمال الجليلة، فقرّبه إليه السلطان المريني إبراهيم أبو سالم، وقلّده خطة الكتابة.

إثر ذلك، انتقل إلى البلاط الزيانـيّ، وكتب للسلطان أبـي حـمُّـو الذي أعاده إلى البلاط المريني بـ(فاس) كاتبا للأشغال، فرئيسا لديوان القلم، إلى أن توفّي سنة (799 هـ) الموافق لـ (1337 م)[2].

وحتى لا أُدخل القارئ في تفاصيل هذه الأحداث السياسية، فكُتب التاريخ تعجّ بها، ارتأيت أن ألخّصها في الجدول التالي من تاريخ تأسيس دولة بني عبد الواد الزيانية إلى نهاية القرن الثامن عشر للهجرة.

التاريخ	أهم الأحداث
(633 هـ) // (1236م)	تأسيس دولة بني عبد الواد الزيانية.
(640 هـ) // (1242م)	إغارة الحفصيين على تلمسان ومصالحتهم لبني زيان.
(645 هـ)/ / (1247م)	انهزام الموّحدين في زحفهم إلى تلمسان.
(655 هـ) // (1257م)	انهزام يغمراسن في وقعة أبـي سليط.
(656 هـ) // (1258م)	خيبة يغمراسن في نهضته إلى المغرب الأقصى.
(662 هـ)/ / (1264م)	حادثة غدر فرقة الجيش الإفرنجي بالسلطان ومبايعة أهل سلجماسة.

(1) عبد الحميد حاجيات، أبو موسى الزياني، حياته وآثاره، (ص/ 233).

(2) محمد بن عمرو الطمار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 208).

انهزام بني عبد الواد في وقعة وادي تلاغ.	(666 هـ)// (1267م)
فتح مدينة مليانة عاصمة مغراوة.	(668 هـ)// (1270م)
هزيمة وادي اسلي.	(670 هـ)// (1271م)
وفاة السلطان يغمراسن وولاية ابنه أبـي سعيد عثمان.	(681 هـ)//(1283م)
غزو بجاية وفتح مازونة.	(686 هـ)// (1287م)
الاستيلاء على جبال الونشريس.	(687 هـ)// (1288م)
فتح مدينة تنس والمدية.	(688 هـ)// (1289م)
بداية حصار المرينيين لتلمسان.	(689 هـ)// (1290م)
محاصرة بني مرين لتلمسان وتأسيس (المنصورة).	(698 هـ)// (1299م)
محاصرة بني مرين لتلمسان وتأسيس (المنصورة).	(703هـ)// (1304م)
اغتيال السلطان أبي يعقوب المريني وارتفاع الحصار عن مدينة تلمسان، ومناهضة القبائل المنشقة؛ ووفاة السلطان أبي زيان محمد الأول وولاية أخيه أبي حمو الأول.	(706 هـ)// (1307م)
طمس معالم مدينة (المنصورة).	(707 هـ)// (1308م)
فتح أعمال (الزاب) وتخطيط مدينة (أصفوان) ـ أزفون ـ بالساحل الشرقي مِنْ مدينة (دلس).	(710 هـ)// (1310م)
امتلاك (تدلس) ـ دلس ـ ومدينة (الجزائر) وسهل (شلف).	(712 هـ)// (1312م)
ردّ هجمات بني مرين عن الجزائر وبناء قصر حمو موسى ـ عمي موسى ـ بالجنوب الشرقي من عين كرمان؛ وتأسيس مدينة آقبو.	(714 هـ)// (1314م)
امتلاك مدينة المدية ومليانة.	(717 هـ)// (1317م)
مصرع السلطان أبي حمو الأول وولاية ولده أبي تشافين الأول، والقضاء على قبيلة مغراوة.	(718 هـ)// (1318م)

(720 هـ)// (1320م)	طلائع أعمال بني زيان بقسنطينة.
(729 هـ)// (1328م)	الاستيلاء على شرقي القطر الجزائري وتونس.
(737 هـ)// (1337م)	انتهاء الدور الزياني الأول باستيلاء السلطان أبي الحسن المريني على تلمسان.
(737 هـ)// (1337م)	بسط نفوذ بني مرين على المغرب الأوسط ـ الجزائر ـ
(749 هـ)// (1348م)	نهضة بني عبد الواد لا سترجاع سلطتهم على الجزائر.
(760 هـ)// (1359م)	انبعاث الدولة الزيانية على يد السلطان أبي حمو الثاني.
(761 هـ)// (1360م)	احتلال بني مرين لتلمسان ومحارباتهم لبني زيان.
(765 هـ)// (1364م)	ثورة أبي زيان الفتى ضد أبي حمو.
(766 هـ)// (1365م)	خراب مدينة الجزائر بالزلزال الهائل.
(767 هـ)// (1366م)	انكسار أبي حمو في وقعة بجاية ضد الحفصيين.
(771 هـ)// (1370م)	انحصار الثعالبة بمتيجة والجزائر.
(772 هـ)// (1370م)	سقوط تلمسان في قبضة بني مرين وخروج ابي حمو إلى البراري.
(774 هـ)// (1372م)	عودة أبي حمو إلى ملكه.
(776 هـ)// (1375م)	مبايعة أهل مدينة تدلس (دلس) لبني زيان وانتشار المجاعة بالجزائر.
(791 هـ)// (1389م)	ثورة أبي تاشفين ولد أبي حمو واستشهاد والده.
(792 هـ)// (1390م)	ثورة أبي زيان بن أبي حمو.
(795 هـ)// (1393م)	سقوط تلمسان بين أيدي المرينيين.

ب) ـ الحالة السياسية للدولة الزيانية حلال القرن التاسع الهجري:

حلّ القرن التاسع الهجري على (تلمسان)[1] دون أن تغيّر الأحداث من مجراها، بل لا نعدو الحق لو قلنا: إنّ هذا القرن هو مرحلة الاحتضار البطيء للدولة الزيانية، إذ دبّ الوهن في جسدها، وأخذ ينخر عظمها إلى أن أفلت شمس عزّتها وقوّتها، وتأثل عرش مجدها وفخرها.

ويمكن أن نلخّص الواقع المرير الذي طبع الأجواء السياسية في ذلك الحين، في النقاط التالية[2]:

1 ـ الخطر الحفصي شرقا، والخطر المريني غربًا، والصراعات المتتالية مع هاتين الجارتين مِمّا كان يؤدي إلى غياب دولة بني زيان في فترات معيّنـة، ثم لا تلبث أن تنبعث من جديد وتظهر على مسرح الأحداث.

2 ـ الفتن الداخلية وسببها الرئيس هو تمرّد بعض القبائل، وشقّ عصا الطاعة أمام الدولة.

3 ـ الصراعات المحتدمة بين أفراد العائلة الحاكمة وحب السلطة والّرياسة، وقد سجّل لنا التاريخ صفحات سوداء لكيد الابن لأبيه والأخ لأخيه.

وانطلاقا من كل هذه الأسباب والمعطيات، وفي وسط هذا الصراع المستمر، وجد المرتزقة والأدعياء والأعداء السبيل الأنسب لضرب الدولة وبثّ الاضطراب لتحقيق أغراضهم.

---

(1) انظر: فصل مملكة تلمسان في كتاب: وصف إفريقيا للحسن بن محمّد الوزّان المعروف بليون الإفريقي، ترجمه عن الفرنسية: محمّد حجي ومحمّد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، (1983م)، (2/ 7).

(2) لـمزيد من معرفة الأحداث السياسية لدولة الزيانيين خلال هذه الفترة، انظر: عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 193) وما بعدها؛ محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (2/ 460)؛ محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 211)؛ محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بن زيان وملوك تلمسان، (ص/ 230 ـ 233)؛ تاريخ المغرب وحضارته، حسين مؤنس، (3/ 125 ـ 137)؛ ويحي بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 204، 247)؛ عبد الحميد حاجيات، أبو حمو الزياني حياته وأثره، (ص/ 11)، وما بعدها.

وسنحاول فيما يلي إبراز المعالم السياسية لهذه الدولة خلال هذا القرن، مِنْ خلال السلاطين الذين تَوَالَوْا على حُكمها[1].

1 ـ ولاية السلطان أبي عبد الله بن أبي حمُّو(801 هـ ـ 804 هـ):

تولى الحكم بعد ثورته على أخيه أبي زيان، فأظهر من العدل وحسن التدبير والحزم ما لم يُرْضِ دعاة الفتنة والمُندّسين مِنْ رجال الدولة الذين أثاروا عليه بن مرين، وأغاروا عليه سنة (804 هـ)، وأسروه واحتلوا مدينة (تلمسان)، ونصّبوا عوضه أخاه عبد الله، المعروف بابن خولة[2].

2 ـ ولاية السلطان أبي عبد الله الواثق الشهير بابن خولة (804 هـ ـ 813 هـ):

اعتلى عرش (تلمسان) بإعانة بني مرين عام (804 هـ)، كان رجلا شغوفا بالعلوم والفنون، محبّا للعلماء، مشجّعا لهم على البحث والتأليف، ساد في أيامه الأمن والاستقرار، وعاش الناس بعض الرخاء، على الرغم من الصراعات الداخلية والخارجية إلى حين وفاته سنة (813 هـ)[3].

3 ـ ولاية السلطانيين عبد الرحمن الثالث والسعيد بن حمو (813 هـ ـ 814 هـ):

بعد وفاة أبي خولة، تولَّى الحكم ولده السلطان عبد الرحمن الذي لم تَتَعَدَّ أيام ملكه بضعة أسابيع، حيث فاجأه عمّه السعيد بجيش كبير وخلعه عن الملك، وتولّى شؤون الحكم في محرم (814 هـ)، إلَّا أنّ مدة ملكه لم تزد على بضعة أشهر، حيث واجهته أزمات مالية، وعمَّت الفوضى في البلاد، بسبب ما فرضه على الرعايا من جباياتٍ، بعد تبذيره للأموال التي وجدها بخزائن الدولة،

---

(1) للاستزادة في معرفة السلاطين الذين توالوا على حكم تلمسان، انظر: محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 116 ـ 117)؛ عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 194) وما بعدها؛ محمّد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان وملوك تلمسان، (ص/ 228)، وما بعدها.

(2) عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 190)؛ التنسي، تاريخ بني زيان وملوك تلمسان، (ص/ 220)؛ محمد الطّمار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 211)؛ محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (2/ 460).

(3) التنسي، تاريخ بن زيان، (ص/ 230 ـ 232)؛ محمد الطمار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 211)؛ محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (2/ 460)؛ محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 113).

فاستغلّ المرينيون هذه الفرصة وأطلقوا أخاه عبد الواحد من معتقله، مدعِّمِينَ إيَّاه بجيش وجَّهَتْهُ إلى (تلمسان) في رجب مِنْ سنة (814 هـ)، فاقتحمها واحتلّها، وأَبْعَدَ أخاه إلى منفاه[1].

4 ـ ولاية السلطان أبي مالك عبد الواحد بن أبي حمو موسى (814 هـ ـ 827 هـ):

عرف بالشجاعة والتديّن وحبّ العلم ونشر الثقافة والسهر على إصلاح الرعية، فَعَمَّ الرخاء أرجاء دولته، وقويت شوكته، فاستردَّ ما كان بيد الحفصيين شرقا، وتوسّع غربا حتى استولى على (فاس)، ونصب عليها واليا من قبله.

وشعر الحفصيون بخطر الدولة الزيانية في عهد عبد الواحد، فأعدّ السلطان أبو فارس عزوز الحفصي جيشا كبيرا وحاصر (تلمسان)، ولم يصمد له الزيانيون طويلا، فدخلها سنة (827 هـ) واحتلّها، مولّيا عليها محمد بن تاشفين الملقّب بابن الحمراء.

توسّع غربا نحو (فاس)، فبايعه المرينيون، ثم بايعه أهل (الأندلس)، ليصبحَ بذلك الغرب الإسلامي تحت سلطان الدولة الحفصية[2].

5 ـ ولاية السلطان أبي عبد الله محمد بن تاشفين الشهير بابن الحمراء (827 هـ ـ 831 هـ):

حاول كسب قلوب الرعيّة وجمع شملهم بحسن سياسته، فَتَمَّ له ذلك، إلَّا أنّه لم يصبر على موالاته للحفصيين، فأعلن استقلاله عنهم، واستغلّ أبو مالك عبد الواحد السلطان المخلوع هذه الفرصة، فاستنجد بالمرينيين، ثم الحفصيين، فأعانه الحفصيون، واسترجع عرش (تلمسان) سنة (831 هـ)، إلَّا أن ابن الحمراء لم يقبل بهذا الوضع، فكاد له وجمع عليه بعض القبائل، ودخل عليه

(1) التنسي، تاريخ بن زيان، (ص/ 235)؛ محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (2/ 461)؛ محمد الطمّار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 211 ـ 212).

(2) التنسي، تاريخ بني زيان، (ص/ 236)؛ محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (2/ 364)؛ عبد الحميد حاجيات الجزائر في التاريخ، (ص/ 432)؛ محمد الطمّار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 212).

(تلمسان) ففتحها، وقتل عمَّـه أبا مالك في ذي الحجّة من سنة (833 هـ)، غير أنّ السلطان الحفصي لم يتركه يَنْعَم بنشوة الملك حتى فاجأه وقتله، ونصّب مكانه أبا العباس العاقل[1].

6 ـ ولاية السلطان أبي العباس العاقل ابن أبي حمُّو (834 هـ ـ 866 هـ):

أظهر السلطان أبو العباس، المشهور بلقب (العاقل)، من حسن السيرة ونشر العدل وخدمة العلم ما جمع عليه قلوب الرعية، غير أنَّ هذا الحال لـم يـدمْ طويلًا، فقد كَثُرَ الطامعون في السلطة، فشقّ عصا الطاعة عليه أخوه أبو يـحيـى، الذي تملّك (وهران)، وتمنّعت عليه (تلمسان)، واشتعلت الحرب بينه وبين أخيه أبي العباس.

وفي سنة (842 هـ)، ظهر على الأحداث المستعين بالله أبو زيان محمد، وهو أحد أعضاء الأسرة الزيانيّة، فاستعان بالحفصيين على قريبه العاقل، فاحتل بعض المدن، كـ: (الجزائر) و(تنس) و(مليانة) و(المدية)، وبعد زمن يسير، فاجأه أبو يحي فأثار ضدّه الرعيّة، لتنقلب عليه وتقتله في السنة نفسها؛ وتولى أبـو يـحيـى حكم (وهران)، واستمرت ولايته عليها حتى سنة (852 هـ)، إلَّا أنَّ أخاه العاقل انتقم منه وطرده منها، فاتجه أبو زيان إلى (تونس)، وفي هذه الأثناء بدأت هجرة الأندلسيين نحو بلاد المغرب بداية من سنة (856 هـ).

دامت دولة السلطان أحمد العاقل (32 سنة) على هذه الحالة، فلما كانت سنة (866 هـ)، ظهرت شخصية محمد بن محمد بن أبي ثابت بن المستعين بالله المعروف بـ(المتوكِّل)، فشقّ عصا الطاعة، وافتتح (مستغانم)، ثم توجّه إلى (تلمسان)، فحاصرها حتى افتتحها هي الأخرى، واستولى على الحكم، وعزل عمّه العاقل[2].

---

(1) التنسي، تاريخ بني زيان، (ص/ 241 ـ 246)؛ محمد الطّمار، تلمسان في عبر العصور، (ص/ 212)؛ عبد الرحمن الجيلالي تاريخ الجزائر العام، (2/ 196)؛ محمد الميلي. تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (2/ 264).

(2) التنسي، تاريخ بني زيان، (ص/ 247 ـ 248)؛ عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 197 ـ 199)؛ محمد الطّمار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 213)؛ محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (2/ 462)؛ عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، (ص/ 60 ـ 72)؛ محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 113).

7 ـ ولاية السلطان عبد الله محمد بن أبي ثابت المتوكل (806 هـ ـ 890 هـ):

أظهر المتوكّل شهامة وشجاعة وحباً للعلم وأهله، فالتفّت حوله الرعيّة، إلّا أنّ الاضطرابات المتعددة، المذكورة سالفًا، والأوضاع الخلافية المتردّية، مهدَّت الطريق للحفصيين، فيمّموا شطر (تلمسان) في شوال سنة (866 هـ)، وأدرك المتوّكل الخطر، فأرسل وَفْدًا ينوب عنه لدى السلطان الحفصي للمبايعة وعقد الصلح.

ثم أعاد أبو ثابت المتوّكل نهضته، وأعلن استقلاله ثانية عن الحفصيين، فتحرّكوا نحوه وشدّدوا عليه الحصار، فاستسلم لهم، وكتب بيعته للسلطان الحفصي، وأعطى ابنته البكر للمولى أبي زكريا دون خطبة، ليكون هذا عربون بقائه على الملك إلى وفاته سنة (890 هـ).

بعد وفاة المتوكّل، خلفه ابنه السلطان تاشفين بن أبي ثابت، لكنَّه توفِّيَ بَعْدَ أربعة أشهر، فتولّى الحكم أخوه أبو عبد الله محمد السادس الذي بدا ضعيفَ الإرادةِ، عاجزًا عن القيام بشؤون الدولة، فكثرت الاضطرابات في عهده وانتشرت، إلى أن توفّي سنة (902 هـ)؛ وكان هذا السلطان هو آخر ملوك الدولة الزيانية في القرن التاسع للهجرة[1].

الدولة الزيانية تلفظ أنفاسها الأخيرة:

لقد كان لسياسة التناحر والتخاصم والتقاتل التي لم تفارق حياة الدولة الزيانية، الأثر البالغ في إضعافها ومسارعة الوَهَنِ إلى جسدها، وممّا زاد الطين بلّة أنّ النصارى أَضْحَوْا يتدخّلون في شؤونها، ويعدّون العُدّة للاستيلاء على بلاد الإسلام، واتّفقوا فيما بينهم على الطريقة التي سيقتسمون بها المغرب الإسلامي؛ فسقطت مدينة (بونة) ـ (عنابة) حاليا ـ في يدي الإسبان، ثم تبعتها مدن ساحلية أخرى، وفي الجهة الغربية سقط (المرسى الكبير) في يد البرتغال، وكذلك بعض السواحل

(1) عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 200 ـ 201)؛ محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (2/ 462)؛ محمد الطّمار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 217)؛ محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 114).

المغربية، لتتفاعل الأحداث بالدولة الزيّانية وتنكسر شوكتها، وتصبح بعد قوّة أنكالا، إلى أن اِنتهى عهدها سنة (962 هـ)[1].

المطلب الثاني: الحالة الإقتصادية

عرفت (تلمسان) ازدهارا اقتصاديا كبيرا في عصر الموحّدين، واستمر ذلك خلال فترات مِنْ عهد الزيانيين، على الرغم من تخلُّفِ الأمْنِ والاستقرار عنها في غالب الأحيان والأزمان، وكانت الزراعة أهمّ موارد الاقتصاد، فأرض (تلمسان) كانت مريعة الجنبات، منجبة للحيوان والنبات، كريمة الفلاحة، زاكية الإصابة[2]، وهي كما قال عنها المؤرخ مبارك الميلي: « فلاحية بطبيعة أرضها، تجارية بطبيعة موقعها، صناعية بطبيعة سكّانها »[3].

ويمكن أنْ نجملَ أسباب هذا الازدهار الاقتصادي الذي شهدته (تلمسان) الزيانية في النقاط التالية:

1 ـ الطابع الفلاحي لأراضي الدولة المترامية الأطراف، فهي أراضي خصبة التربة، طيّبة المنبت، وقد نقل هذا الوصف عن أراضيها غير واحد مِنْ علماء الجغرافيا والتاريخ[4].

2 ـ الموقع الاستراتيجي لعاصمة الدولة، إذ تعدّ نقطة اتّصال وهمزة وصل بين مختلف الطرق برًا وبحرًا، فكان كل من يروم التنقّل غربًا قادمًا من الشرق، أو جنوبا قادما من الشمال يحطّ رحاله بها، فموقع (تلمسان) الذي يطل على البحر المتوسط ويربط الصحراء بالتّل، جعل الحركة التجارية في غاية النشاط والحيوية والانتعاش، فالتبادل التجاري بين الزيانيين والدول الأوربية كانت قوية،

---

(1) عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 200)؛ محمد الطّمار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 216. 217)؛ أحمد بن خالد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري ومحمّد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المملكة المغربية، (1955م)، (4/ 98 ـ 114).

(2) انظر: يحيى بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 90).

(3) مبارك الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث: 2/ 377.

(4) انظر الإدريسي، نزهة المشتاق، (1/ 284)؛ يحيى بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 85).

نظرًا للموانئ الهامة الموجودة على شواطئ البحر الأبيض المتوسط، الرابط بين الزيّانيين والدول المجاورة على الضفة الأخرى منه[1]، فالسفن المشحّنة بالسلع الوطنية والمستوردة من الأقطار الأخرى تخرج قاصدة (الأندلس) و(مرسيليا) و(بيـتـزا) و(جنوة)، ثم ترجع إليها مشحّنة بسلع تلك البلاد إلى (تلمسان)، وهذا التواصل بين تجار بلدان مختلفة ينتج عنه تواصل حضارات هذه البلدان وتفاعلها[2].

3 ـ هجرة الأندلسيين إلى (تلمسان) وبقية أمصار الغرب الإسلامي حاملين معهم بذور الحضارة الأندلسية.

4 ـ اهتمام السلاطين بتوفير الأمن والأمان والاستقرار، لضمان ازدهار التبادل التجاري والاقتصادي، ولعلّ فترة السلطان أبي حمو موسى تعدّ من أزهى فترات الحكم الزياني، أمْنًا واستقرارا وازدهارا، وهذا يدلّ على حسن تبصّره وحنكته السياسية، فقد اهتمّ اهتماما بالغا برفع مستوى البلاد من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والفنية؛ وكان حريصا كلَّ الحرص على أنْ تكونَ البلادُ مزدهرةً، فكان لابـدَّ إذ ذاك مِنْ أنْ تأمن البوادي، فينطلق الفلَّاحُون إلى أعمالهم، وتأمن السبل، فيمارس التجّارُ تجارَتَهم في اطمئنان، يقصدون أسواق القرى والأمصار، وكانت معامل الصوف والخزف كثيرة في القرى والمداشر، وكانت منتوجات هذه المراكز تغزو أسواق العاصمة، فتهبط الأسعار لكثرة السلع وتصبح في متناول جميع طبقات الشعب[3].

لقد عرفت (تلمسان) في هذا العهد رواجا اقتصاديا كبيرا، ويرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى الأمن الذي ساد المدينة وضواحيها، فقد حارب أبو موسى عناصر الفساد والفوضى بدون هوادة، وأرغم خصومه على الطاعة والخضوع.

(1) نقولا زيادة، دراسة في الغرب العربي والسودان الغربي، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، (1991م)، (ص/ 162).

(2) محمد الطّمار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 205).

(3) المرجع السابق نفسه، (ص/ 205 ـ 206).

فالمدينة أصبحت هادئة عامرة، يمارس صناعها أعمالهم في اطمئنان، والإقليم كلّه لم يتضّرر من هجوم الحفصيين عليه، ولا مِنَ الحصار، حيث إنّ الفلاحين كانوا يقومون بأعمالهم في نشاط، والتجار يجوبون أنحاء البلاد، لا يفتكّ بهم أحد، فقوافلهم غادية رائحة، وأسواق التجارة في نمو، والتبادل قائم كالعادة بين (تلمسان) و(المغرب) و(تونس) و(السودان)، كل هذا من شأنه أن يضمن للشعب الرخاء والرفاهة ويدّر على الخزينة الأموال الكثيرة، التي تساعد الدولة على القيام بالمشاريع الإدارية والدينية والاجتماعية والفنية والعسكرية.

وأخيرا، يمكن القول أنَّ القرن التاسع الهجري عرف نوعا من الرخاء المادي والاقتصادي، على الرغم من الأزمات والفتن التي شهدها هذا القرن، فقد وصف حسن الوزان الزياني (تلمسان)، فذكر أنَّ الصنائع والتجارات متوزّعة على مختلف الساحات والأزقّة، بما فيها المساجد الجميلة، والمدارس المزخرفة، والحمامات الواسعة، والفنادق المشيّدة، والينابيع العذبة، والحصون المنيعة، والقصور الرائعة، والحدائق الغنّاء، والفواكه المتنوّعة، كما وصف تجارتها وطلبتها[1].

ولكن على الرغم من كلّ هذا الوصف، وكلّ هذا النشاط، إلّا أن الفتن الداخلية، والحروب المتوالية مع الحفصيين والمرينيين، والتنافس على السلطة، جعل الحالة الاقتصادية تتدهور، فقلّت موارد الفلاحة، وتأخّرت الصناعات، ولم يعد التجار يجدون الأمن الكافي لجلب السلع، ولو كان الأمر غير ذلك لعرفت الدولة ازدهارًا ورقيًا أفضل مما وصلت إليه[2].

---

(1) عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 241 ـ 242)؛ محمد الطّمار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 206)؛ الحسن بن محمد الوزان، وصف افريقيا، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، (1983م)، (2/ 17 ـ 19).

(2) انظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية، (1985م)، (1/ 31)؛ محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 317 ـ 351)؛ عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 241)؛ محمّد الطمار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 219)؛ الحسن الوزان، وصف إفريقيا، (2/ 17)؛ المقري، نفح الطيب، (5/ 205).

المطلب الثالث: الحالة الاجتماعية

لقد كانت الحياة الاجتماعية تتلوّن بألوان الحياة السياسية والاقتصادية، وتتقلّب بتقلّب الأوضاع، فتشهد أحيانا استقرارا وازدهارا، كما في عهد أبي حمُّو، وتشهد أحيانا أخرى اضطرابا وفوضى وانتشارا للصوصية والحِرَابَة[1]، كما في عهد السلطان عبد الرحمن بن عبد الله الأول، الذي ضيَّع أموالَ الخزينةِ حتى أفلست، نتيجة البذخ والترف، ممّا اضطّر من جاء بعده إلى إثقال كاهل الرعية بالضرائب، لمواجهة الخطر الخارجي.

وفي وسط هذه الأجواء المفعمة بالقلق والاضطراب والفتن، وأمام هذا الفساد الذي ضرب أطنابه، وحمّت به سماء الدولة الزيّانية، كان لابدّ للناس أن يبحثوا عن منافذ للراحة والطمأنينة، فلجأ كثير منهم إلى حياة الزهد والعزلة والانقطاع للعبادة، وظهر بعض المندّسين من الأدعياء وأهل الضلال، واستغلّوا هذا الوضع، فانشأوا طرقًا ظاهرها الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحقيقة أمرها أَكْلُ أموالِ الناس بالباطل، وإفساد عقيدتهم، والسيطرة على قلوبهم، ووجد بذلك مرضى القلوب، ممّن سّولَت لهم أنفسهم، وجَلَبَ عليهم الشيطانُ بِرَجِلِهِ وخَيْلِهِ، سبيلًا آخر للإفساد باسم الدِّينِ والزهد والتصوّف والانقطاع عن الدنيا.

وكان مِنْ نتائج ذلك ظهور الكثير مِنَ الانحرافات والبدع والمنكرات، التي بقيت آثارها لقرون عدة، وقد وصل الأمر ببعض أتباع الطريقة اليوسفية ـ مَثَلًا ـ أن ادَّعَى النبوَّة، وتابعه في ذلك بعض الغوغاء والدهماء وضعاف النفوس والقلوب، في الحواضر والبوادي[2].

ولقد وصفَ الناصري هذا الوضع بقوله: «... ومنها ظهور الأولياء وأهل الصلاح وأرباب الأحوال والجذب في بلاد الشرق والغرب، ولكنّه انفتح به للمتسوِّرين على النِّسْبَة وأهل الدعوة

(1) أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية، (1985م)، (1/ 31).

(2) محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، (2/ 499).

بـابٌ متَّسعُ الـخَـرْقِ، متعَسِّرُ الـرَّتْـق، فاختلط المَرْعَى بالهَمَلِ، وادّعى الخصوصية مَنْ لا نـاقـة لـه ولا جَـمَـل، وصَعُبَ على جُـلِّ الناس التمييز بين البهرج والإبريز... »[1].

إنه ممّا لاشك فيه أن هذا الوضع المتأزم، من فتن داخلية، ونزاعات متجدّدة، وصراعات مختلفة، قد أثَّـرَ سَلْبًـا على الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الدولة الزيانية، غير أن ذلك لم يمنع من وجود فترات ساد فيها الأمن، وعمّ فيها الرخاء وصلُحت فيها شؤون الناس.

وقد تحدّث يحيى بن خلدون عن تلك الفترة، وعن ثَـرَاءِ (تلمسان)، وفخامة منشآتها وأخلاق سكانها بقولـه: «... وبها أناس أخيار، أولوا حياء ووقار، ووفاء بالعهد، وعفاف ودين واقتصاد في العيشة واللباس والسكنى، على هَدْيِ السلف الصالح ـ رضي الله عنهم ـ »[2].

وهنا لا بدّ مِنَ الإشارة إلى بروز ثـلّة من العلماء[3] في (تلمسان) ساهموا في تنشيط الحياة الاجتماعية، وإصلاح الناس بدروسهم ومجالسهم العلمية التي كانوا يعقدونها للعامة والخاصة، كما ساهموا في إحداث التغيير والإصلاح الاجتماعي والفكري، وإبطال الشبهات التي كانت تهدّد المجتمع التلمساني، وذلك بما تركوه من مصنّفات ومؤلّفات، لا يزال أثرها ساريا إلى يومنا هذا.

هذا على مستوى الإصلاح الاجتماعي، أما على مستوى حياة الناس، فإنّ من الأمور التي كانت تراعى أيام بني زيان، الاهتمام بحق الجوار وحرمته، فقد كان البناء العالي يثير مشاكل اجتماعية بين الجيران، لأنها تشرف على المنازل الأخرى التي هي أقلّ علوا منها، والشكوى على مثل هذا النوع من البناء كافية لهدمه، حفاظا على حرمة الجار وراحته وكرامته[4].

---

(1) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أحمد بن خالد الناصري، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دارالكتاب، الدار البيضاء، المملكة المغربية، (1955م)، (4/ 163ـ 164).

(2) يحيى بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 86).

(3) سيأتي ذكر البعض منهم لاحقا.

(4) انظر: عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، (1/ 121).

أمّا عن موارد كسبهم، فالغالب عليه هو الفلاحة وحياكة الصوف وفي هذا يقول صاحب (البغية): « وغالب تكسّبهم الفلاحة وحوك الصوف، يتنافسون في عمل أثوابه الرقاق، وبذلك عُرفوا في القديم والحديث، ومن لدنهم يجلب إلى الأمصار شرقا وغربا »[1].

يمكن القول أخيرا، أنّ (تلمسان) قد ازدهرت في عهد أبي حمو موسى، عندما قام بحركته الموفّقة لإحياء الدولة الزيانية، فكانت كثيرة العمران، ذات حضارة راقية، نشطت فيها التجارة ومختلف الصناعات، وازدهر فيها الاقتصاد وانتشر فيها الفن المعماري، ذلك أنّ « ازدهار الاقتصاد والفنون يضمن الازدهار الاجتماعي والثقافي معًا، فشيّدت المدارس والمساجد والحمامات والبيوت، التي امتازت بنمط الفنّ المعماري التلمساني في بناء القباب، كما عني بالمصالح العامة، حيث يقوم المحتسب بمقاومة المنكرات، ويحمل الناس على احترام مصالح المجتمع، ويمنعهم من الغش والتدليس »[2].

ودام هذا الحال إلى عهد السلطان أبي عبد الله محمد الثالث، فعاش الناس في رخاء وهناء، على الرغم من بعض الحوادث والاضطرابات والفتن، إلى أنْ ظهرت ملامح البذخ والتّرف، مـمَّـا أدّى إلى تشتيتِ أموال الخزينة، كما أسلفنا الذكر[3].

المطلب الرابع: الحالة العلمية والفكرية

بعد استعراضنا للحالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في نهاية القرن الثامن وبداية القرن التاسع للهجرة، يخيّل للقارئ أنّ الحالة العلمية والفكرية ستأخذ نفس المنحى المذكور سلفا، ولكن من المفارقات وغرائب مجريات الأحداث أن هذه الفترة شهدت أحفل الفترات التاريخية بالعلماء، وأزخرها بالمدارس ودور الكتب والمساجد ومجالس الفتوى والمناظرات العلمية.

---

(1) يحيى بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 92).

(2) محمد الطمّار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 206).

(3) للاستزادة في الجانب الاجتماعي، انظر: محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان، (ص/ 355 ـ 380).

لقد كانت (تلمسان) سوقا للثقافة والعلم، فتنوّعت المجالات التي نبغ فيها أبناؤها، واستطاعوا أن يجعلوا من عاصمة دولتهم مركز إشعاع علمي، يستقطب الطلّاب من كلّ حَدَبٍ وَصَوْبٍ، حتى أضحت تضاهي في سمعتها باقي الحواضر الراقية والمزدهرة، كـ(بغداد) و(القاهرة) و(قرطبة) و(القيروان)، واجتمع فيها من رجال العلم والأدب والثقافة ما لم يجتمع قبلها.

يصف لنا هذا الحال أبو الحسن القلصادي[1] الذي بدأ رحلته سنة (840 هـ) باتِّـجاه (تلمسان)، فدخلها وهي تعيش أزهى أيامها، وأخذ عن أشهر علمائها، وصفها قائلا: « ... والمقصودة بالذات المخصوصة بأكمل الصفات: (تلمسان)...، وأدركت فيها الكثير من العلماء والصلحاء والعُبَّاد والزُّهَّاد، وسوق العلم حينئذ نافقة، وتجارة المتعلّمين والمعلّمين رابحة، والهمم إلى تحصيله مشرفة، وإلى الـجِدِّ والاجتهاد فيه مرتقية، فأخذت فيها بالاشتغال بالعلم على أكثر الأعيان المشهود لهم بالفصاحة والبيان »[2].

ويؤكد الدكتور الفاضل أبو القاسم سعد الله ـ رحمه الله ـ على وفرة الإنتاج العلمي وازدهاره، وكثرة العلماء والمتعلمين في هذا القرن، بقوله: « يعتبر القرن التاسع.... من أوفر إنتاج الجزائر الثقافي، ومن أخصب عهودها بأسماء المثقفين (العلماء) والمؤلفات، وفي إحصاء سريع أجريته لأسماء العلماء المنتجين خلال القرن التاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر، وجدت أن عددهم في

(1) هو: علي بن محمّد بن علي القرشي القلصادي الأندلسي، أبو الحسن، الفقيه، الراوية، الرّحالة، أخذ العلم ببلده، ثمّ رحل إلى المشرق، ولقي الكثير من العلماء، وانتفع بهم، روى عن ابن مرزوق والحافظ بن حجر وغيرهما، وأخذ عنه السنوسي وأحمد البلوي، لـه (رحلة) و(فهرسة)، توفّي سنة (891 هـ)؛ انظر: ابن مريم، البستان، (ص/ 141)؛ محمّد مخلوف، شجرة النور الزكيّة، (ص/ 261)؛ الكتاني، فهرس الفهارس، (2/ 962).

(2) أبو الحسن علي القلصادي، رحلة القلصادي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، الطبعة الثانية، د.ت، (ص/ 94).

القرن التاسع يفوق أعدادهم في القرون الباقية متفرّقة...، وكثير من إنتاج القرن التاسع ظلّ موضع عناية علماء القرون اللاحقة »[1].

إنّ (تلمسان) مِنَ المدن التي تغذّت بالثقافة الإسلامية منذ عصر الفتوح، فتأثّرت بمختلف التيارات الفكرية التي صقلت المجتمع المسلم، ونَـمَـا في أصلها التشبّث بالإسلام وتعاليمه، واحترام العلماء وتبجيلهم، ويرجع الفضل في ذلك إلى جهود المرابطين والموحّدين في انتشار الحركة العلمية والفكرية والثقافية.

ويمكنُ إبراز معالم هذه النهضة التي عمّت (تلمسان) وانتشرت بين لَابَتَيْهَا في النقاط التالية:

أوَّلًا: اهتمام سلاطين هذه الدولة بالعلم وطلابه، وبالثقافة ومريديها، نظرا للنزعة العلمية التي كان يتمتّع بها كثير منهم، فأنشأوا خمس مدارس كبرى، ويشهد لذلك ما كان مِنْ أمر أبي حمُّو بن السلطان أبي سعيد بن أبي يحيى يغمراسن بن زيان الذي أكرم منزل ابني الإمام الخطيب أبي عبد الله التنسي، وهما أبو موسى عيسى وأبو زيد عبد الرحمن[2]، وهما إمامان مشهوران بالعلم والرياسة، وابتنى لهما مدرسة حملت اسْمَهُمَا داخل (باب كشوطة) بـ(تلمسان).

هذه المدرسة التي كانت منارة علمية، تخرّج منها الكثير من العلماء، من بينهم أبناء الإمامين الذين ساروا على نهج سلفهم في العلم، وبلغوا مقام التدريس والفتيا[3].

ثانيا: انتشار المساجد والزوايا حتى يكون التعليم في متناول الجميع، وعدّ المؤرخون حوالي ستين مسجدًا بـ(تلمسان) أشهرها[4]:

---

(1) أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية، (1985م)، (1/ 25).

(2) ستأتي ترجمتهما لاحقا.

(3) انظر: يحيى بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 130).

(4) انظر: عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (2/ 249)؛ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، (1/ 34)؛ محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 400).

ـ (**الجامع الكبير**) الذي بناه المرابطون سنة (530 هـ)، وكان لايقلّ أهمية عن (جامع الزيتونة) و(القرويين).

ـ (**مسجد سيدي أبي الحسن**) الذي أسّسه السلطان أبو سعيد عثمان سنة (696 هـ).

ـ (**مسجد سيدي بومدين**) الذي بُني في عهد السلطان أبـي الحسن المريني سنة (750 هـ).

ـ (**مسجد سيدي المصمودي**) الذي بناه السلطان أبو موسى الثاني سنة (765 هـ)، بجانب (المدرسة اليعقوبية).

ـ بالإضافة إلى (**جامع أغادير الأعظم**) الذي كان يخطب فيه الفقيه أبو علي منصور محمد بن هديّة القرشي[1] (تـ: 736 هـ)، من ولد عقبة بن نافع الفهري الذي بنى (القيروان)، وفتح بلاد البربر[2].

كما أنشأ الأمراء دور العلم والزوايا، نذكر منها: زاوية قاضي الجماعة بـ(تلمسان) أبـي عبد الله بن محمد بن أبي عمرو التميمي[3]، إذ كانت مركزا علميا، تخرّج منها كثير من طلبة العلم الذين أصبحوا مِنَ العلماء والفقهاء[4].

ثالثا: اهتمام الملوك الزيانيين بإنشاء المكتبات العامة وتعميرها، ولعلّ أشهرها:

أ) ـ مكتبة السلطان أبي حمو موسى الثاني التي أنشأها عام (760 هـ).

ب) ـ مكتبة السلطان أبي زيان محمد الثاني التي أنشأها سنة (796 هـ)[5].

---

(1) ستأتي ترجمته لاحقا.

(2) انظر: يحيى بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 116ـ 117).

(3) هو: محمّد بن أحمد بن علي بن أبي عمرو التميمي التونسي، أبو عبد الله، ينتمي إلى أسرة عريقة بـ(تونس)، قدم (تلمسان) وعُيِّـنَ بها قاضيا، درس العلوم الدينية، وروى عنه أبو عبد الله الشريف، من مؤلفاته: (شرح كتاب اللخمي على المدوّنة) في الفروع، توفّي سنة (745 هـ)؛ انظر يحيى ابن خلدون، بغية الروّاد، (1/ 73 ـ 74)؛ ابن مريم البستان، (ص/ 291).

(4) المرجع السابق نفسه، (1/ 131).

(5) انظر: محمد الطمّار، تلمسان عبر العصور، (ص/ 206).

رابعا: اهتمام العلماء بمختلف العلوم وعلى رأسها العلوم الدينية: علم الحديث، علم الفقه، علم التفسير علم الأصول، وعلم الفرائض.

كما « اهتموا باللغة والأدب والفلك والمنطق وغيرها من العلوم، فنبغ في هذه العلوم الكثير من العلماء، وأضحت (تلمسان) من أهم الحواضر العلمية في المغرب والمشرق، كما يشهد على ذلك العلماء الذين قصدوها، سواء أقاموا بها واستوطنوها، أو أخذوا العلم ورجعوا إلى ديارهم »[1].

هكذا إذن، كانت هذه الفترة، بالنسبة للحركة الفكرية في (المغرب الأوسط)، مرحلة نُـمُـوٍّ وإشعاع وازدهار، نبغ فيها عدد كبير مِنَ العلماء، وذاع صيتهم في سائر المعارف وشتىّ المجالات، وشغلوا مناصب عليا في البلاد من قضاء، وتدريس، وإفتاء، وكتابة، وتأليف، ونشطت العلوم كلّها، نقلية وعقلية، فأحرزت البلاد على تقدّم ملحوظ في مختلف المجالات.

خامسا: هجرة الأندلسيين إلى (تلمسان) أثناء عصر الموحّدينّ وبعده، وغيرها من مدن (المغرب الأوسط)، فقد كثر عدد المهاجرين في عهد العبد الوادي الزيّاني، لاسيما بعد أن استولى الإسبان على قواعد البلاد، مثل: (طليلطلة) و(قرطبة) و(إشبيلية) و(سرقسطة) و(بلنسية) وغيرها، وانحصر معظمهم في مملكة (غرناطة) التي ضاقت بهم، فهاجر عدد لا يحصى منهم من العلماء والفنانين والأدباء إلى (تلمسان) التي وجدوا بها الحفاوة والإكرام مِنْ لدن ملوك بني زيّان، ووجدوا أيضا الطبيعة نفسها التي كانوا يتمتّعون بها في بلادهم المهجورة.

لقد كان لهؤلاء النازحين من (الأندلس) الأثر الكبير في مزج الثقافة المغربية بالثقافة الأندلسية، حيث أصبح المسجد، و(الجامع الأعظم) بـ(تلمسان) لا يقلّ أهمّية عن (جامع القرويين) و(الزيتونة)[2].

إضافة إلى ذلك، فإنّ كتب التاريخ تؤكّد تفوُّق الأندلسيين على سواهم في العلوم بصفة عامة، وفي الفنون والأدب بصفة خاصة، فاستفاد إذْ ذاك أهل (تلمسان) من معارفهم العلمية والأدبية،

---

(1) حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته، (2/ 147).

(2) انظر: يحيى بن خلدون، بغية الرواد، (2/ 92).

ومن خبرتهم الفنّية والصناعية، ونتج عن ذلك كلّه تكوين نشاط فكريّ كبير، كان له عظيمُ الأثَرِ في هذا التطوّر، إذ ورثت قسطا وافرا من الحضارة الأندلسية، ونهلت من معينها الزاخر[1].

وقد تجلّت آثار هذا التطوّر الملحوظ في سائر مجالات الحضارة، من علوم ومعارف وفنون، وعمران، وفكر وثقافة[2].

مِنْ خلال ما تقدّم، تأكّد لنا أن (تلمسان) كانت دائما بلد العلم والعلماء، ومركز أهل السنّة والجماعة، وكان بنو زيان من رعاة العلم، حيث قرّبوا إليهم العلماء والفقهاء.

ورغم الفتن التي عصفت بـ(تلمسان) في كلّ الأزمان، إلَّا أن أهلها والمهاجرين إليها لم يزدادوا إلَّا رغبة في علومها ومعارفها - كما تبيّن سابقا - وتمسّكوا بعلمائها والْتَفُّوا حول أئمّتها وصلحائها[3].

لقد ظلّت الحركة العلمية بـ(تلمسان) نشيطة، فقد كانت - كما يقول صاحب (البغية) -: « معدن العلماء والأعلام والأولياء المشاهير »[4]، ولا أدلّ على ذلك كتاب (البستان) الذي ترجم صاحبه لاثنين وثمانين ومائة (182) عالـمٍ ووَلِيٍّ، فكانت (تلمسان) بحقّ - كما يقول ابن خلدون -: « أعظم أمصار بلاد المغرب، نفقت فيها أسواق العلوم والصنائع، ونشأ بها الأعلام، وضاهت أمصار الدول الإسلامية »[5].

أمّا أشهر هؤلاء العلماء الذين برزوا في ذلك العصر، ونبغوا في مختلف العلوم، وذاع صيتهم فنذكر منهم:

---

(1) انظر: محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 401).

(2) للوقوف على أهم الأحداث الفكرية بتلمسان عبر التاريخ، انظر: مجلة الأصالة، عدد: (26)، عدد خاص عن تاريخ تلمسان وحضارتها؛ وهو مقال للمهدي البوعبدلي، أهم الأحداث الفكرية بتلمسان عبر التاريخ، (ص/ 124)؛ وأيضا مقال بالمجلة نفسها، والعدد نفسه، لعبد الحميد حاجيات،الحياة الفكرية بتلمسان في عهد بني زيان، (ص/ 136).

(3) انظر حسين مؤنس، تاريخ المغرب وحضارته، (2/ 147).

(4) يحيى بن خلدون: بغية الرواد، (1/ 92).

(5) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (7/ 93).

1 ـ أبو عبد الله محمد بن منصور بن منصور بن علي بن هدية القرشي التلمساني[1].

2 ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق الشهير بالخطيب والجدّ والرئيس[2].

3 ـ أبو زكريا يحيى بن محمد بن محمد بن الحسن بن خلدون الحضرمي[3].

---

(1) مِنْ نسل الصحابي الجليل عقبة بن نافع الفهري، ولد ونشأ بـ(تلمسان)، كان عالما، فقيها، أديبا، خطيبا، كاتبا، بليغا، مشهورا بالفضل والدين، أنشأ ديوان الرسائل في عهد أبي حمو الأول، ورسائل عن الملوك الأوائل مِنْ بني يغمراسن بن زيان، وَلِيَ القضاء ببلده (تلمسان)، من كتبه: (العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس)، (تاريخ تلمسان)، توفّي سنة (735 هـ)؛ انظر: يحيى بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 96)؛ ابن مريم، البستان، (ص/ 225)؛ المقري، نفح الطيب، (7/ 158)؛ الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، (2/ 561 ـ 562).

(2) هو: العلامة، الأصولي، الفقيه، النبيه، ولد بـ(تلمسان) في أواخر سنة (710 هـ)، تلقّى مبادئ العلوم عن والده الكفيف، وعن علماء عصره، رحل إلى المشرق لطلب العلم، ثمّ عاد إلى مسقط رأسه فحضر مجالس الأخوين ابني الإمام، وغيرهما، وكان السلطان أبو الحسن المريني شديد الإكبار له، حتى قال عنه ابن فرحون: « خلطه بنفسه، وجعله مفضي سرّه، وإمام جمعته، وخطيب منبره، وأمين رسالته »؛ من كتبه: (المسند الصحيح)، (شرح البردة)، (إزالة الحاجب على فروع ابن الحاجب)، (شرح على عمدة الأحكام)، توفي بعد (780 هـ)؛ انظر: يحي ابن خلدون، بغية الرواد، (1/ 50)؛ ابن مريم البستان، (ص/ 184 ـ 190)؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، (ص/ 398).

(3) هو: العلامة، النابغة، البليغ، أخو المؤرخ الكبير عبد الرحمن ابن خلدون، ولد بـ(تونس) سنة (734 هـ)، شغل مناصب سياسية وإدارية عدَّة، خاصة في عهد السلطان الزّياني أبي حمو الثاني، امتاز بثقافة أدبية واسعة، وأسلوب رفيع، زاخر بالمحسّنات البديعية والسجع المستظرف، بالإضافة إلى نبوغه في علوم اللسان والاجتماع والتاريخ، اشتهر بكتابه: (بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد وأيّام أبي حمُّو الشامخة الأطواد)، وله عدة قصائد في المديح النبوي، مات شهيدا في رمضان سنة (780 هـ)؛ انظر: المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، (1997م)، (9/ 340 ـ 341)؛ يحيى بن خلدون، بغية الرّواد، (1/ 7).

4 ـ **أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف الإدريسي الحسني**[1].

5 ـ **أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن محمّد العجيسي التلمساني الشهير بابن مرزوق الحفيد**[2].

6 ـ **أبو عبد الله محمد بن يوسف القيسي الثغري**[3].

7 ـ **أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الرحمن التلمساني، الشهير بـ(ابن زاغو)**[4].

---

(1) هو: الإمام، العلامة، الشريف، الأصيل، أحد أكابر علماء (تلمسان)، ولد بها سنة (748 هـ)، رحل مع أبيه إلى (فاس)، برع في عدد من العلوم والفنون، كالحديث والتفسير والعقيدة واللغة والمنطق..، خلف أباه في التعليم بالمدرسة اليعقوبية بـ(تلمسان)، اشتهر بغزارة حفظه للمسائل، وتضلّعه في الفقه والفتوى، وتفوّقه وإتقانه لطرق التربية ومناهج التعليم، توفِّيَ غرقا في البحر سنة (792 هـ)؛ انظر: ابن مريم، البستان، (ص/ 117 ـ 120)؛ التنبكتي، نيل الابتهاج، (ص/ 150 ـ 154)؛ يحي بن خلدون، بغية الرواد، (1/ 75).

(2) هو: الإمام، الفقيه، المجتهد، الأصولي، المفسّر، أحد أكابر علماء النقل والعقل، ولد بـ(تلمسان) سنة (766 هـ)، أخذ العلم عن شيوخ عصره، كأبيه وعمّه، وعن أبـي عثمان سعيد العقباني، رحل إلى المشرق، فلقي بها العلاّمة ابن خلدون وابن عرفة، بلغ مرتبة الاجتهاد، ولُقِّبَ كجدّه الخطيب، بـ: (رئيس علماء المغرب في عصره)، من كتبه: (المتجر الربيح والمسعى الرجيح في شرح الجامع الصحيح)، و(روضة الأديب في شرح التهذيب)، و(المنزع النبيل في شرح مختصر خليل)، توفي بـ(تلمسان)سنة (842 هـ)؛ انظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، (2/ 225)؛ محمّد مخلوف، شجرة النور الزكية، (ص/ 227)؛ ابن مريم، البستان، (ص/ 201).

(3) هو: العالم، اللغوي، الأديب، الأريب، الناظم، الناثر، أحد شعراء (تلمسان) وبلغائها المقدّمين لدى سلاطينها، برع في علوم اللغة وفنون الأدب، وكان من جملة الموظّفين وكتّاب الدولة المقرّبين في بلاط السلطان، نَظَمَ القصائدَ الغرَّاءَ في مدح السلطان أبي حمو الثاني، وابنيه أبي تاشفين وأبي زيّان، تُوفي في آوائلِ القرن التاسع الهجري؛ انظر: ابن مريم، البستان، (ص/ 222ـ 223)؛ المقري، نفح الطيب، (6/ 327)، (9/ 327 ـ 335)؛ معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، (ص/ 92).

(4) هو: الإمام، المحقّق، المفسّر، الفقيه، الزاهد، العابد، ولد بـ(تلمسان) سنة (782 هـ)، اشتغَلَ بالتدريس في (المدرسة اليعقوبية)، كان عالـما بالتفسير، قام بتدريس صحيح البخاري وإحياء علوم الدين وغيرها من كتب التفسير والفقه والمعاني والبيان، والحساب والفرائض؛ مِنْ مؤلفاته: (شرح التلمسانية في الفرائض)، (مقدّمة في التفسير)، (تفسير سورة الفاتحة)، (منتهى التوضيح في عمل الفرائض من الواحد الصحيح)، وفتاوى كثيرة، توفّي سنة (845 هـ)؛ انظر: ابن مريم، البستان، (ص/ 41)، نيل الابتهاج، (ص/ 78).



الـمبحث الثانـي

ترجمة الإمام أبي عثمان سعيد العقباني

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته

المطلب الثاني: تولّيه منصب القضاء

المطلب الثالث: شيوخه

المطلب الرابع: تلاميذه

المطلب الخامس: مؤلفاته

المطلب السادس: وفـاتـه

المبحث الثاني

ترجمة الإمام أبي عثمان سعيد العقباني

(720 هـ ـ 811 هـ) // (1320م ـ 1408م)

المطلب الأوَّل: اسمه ونسبه ومولده ونشأته

هو: سعيد بنُ محمّدِ بْنِ محمّدٍ العقبانيُّ[1] التجيبيُّ[2] التلمسانيُّ[3]، أبو عثمان.

---

(1) (**العُقْبَانِيُّ**): نسبة إلى قرية من قرى (الأندلس) تسمّى (عقبان)، كما جاء في: البستان لابن مريم (ص/ 106)؛ وقيل: هو اسم قرية (لعقاب)، كما جاء في (شجرة النور) لـ: محمد مخلوف، (ص/ 250).

(2) (**التُّجِيبِيُّ**): نسبة إلى (**تُجِيب**) ـ بضمّ التاء المعجمة، وكسر الجيم، وتسكين الباء ـ، وهي مِنَ الأفخاذ العربية؛ وعليه فإنّ الإمام أبي عثمان سعيد: عُقباني الأصل، تجيبي النسب، تلمساني المولد والنشأة؛ انظر: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، (ص/ 430)، أبو سعيد السمعاني، الأنساب، (1/ 471)؛ معجم قبائل العرب القديمة والحديثة عمر رضا كحالة، (1/ 116)؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، (1/ 827).

(3) انظر: ابن مريم، البستان، (ص/ 106ـ 107)؛ ابن فرحون، الديباج المذهّب، (ص/ 204 . 205)؛ محمّد مخلوف، شجرة النور الزكية، (ص/ 250)؛ محمّد حجّي، موسوعة أعلام المغرب، (2/ 726)؛ أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، (ص/ 125)؛ وكذا: كفاية المحتاج، (ص/ 138 ـ 139)؛ الونشريسي، المعيار المعرب، (4/ 9)؛ يحيى ابن خلدون، بغية الروّاد، (1/ 123)؛ محمّد بن عبد الرحمان السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (7/ 37)؛ محمّد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي، (2/ 251)؛ أبو القاسم الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، (1/ 161 ـ 162)؛ ابن القاضي، درّة الحجال، (2/ 1357)؛ عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، (ص/ 236 ـ 237)؛ محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 430)؛ أبو عبد الله الأنصاري، فهرست الرّصّاع، (ص/ 115 ـ 116)؛ ابن القاضي، لفظ الفرائد، (ص/ 236)؛ عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (1/ 174 ـ 175)؛ الزركلي، الأعلام، (3/ 101)؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلّفين، (1/ 769)؛ يحيى بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة، (2/ 72)؛ أبو عمران الشيخ وفريق من الأساتذة، معجم مشاهير المغاربة، (ص/ 319 ـ 320).

وقد وُلِدَ الإمامُ ـ رحمه الله ـ بمدينة (تلمسان) العريقة سنة (720 هـ)، الموافق لـ(1320م)[1]، وهو ينحدر من نسل أسرة كريمة حسيبة، انتهت إليها رياسة العلم والتحقيق[2]؛ ومن فضل الله تعالى عليه أنّـه حفظ القرآن الكريم في صغره، ثم انكبّ بعد ذلك على الدراسة وتعلّم العلوم والمعارف العربية الإسلامية، كاللغة والنحو والصرف، والبلاغة، وعلوم القرآن والحديث، والفقه والأصول، إلى أن تمكَّن من عدد معتبر من العلوم والفنون.

ولعّل ما ساعده على ذلك، نشأته في ظلّ الدولة المرينية التي اعتنت بالعلوم الشرعية أيّما اعتناء، حتّى كان منهم سلاطين علماء، كأبي عنان المريني الذي حكم في الفترة الممتدة بين سنة (729 هـ) إلى سنة (759 هـ)؛ ومما يؤكد كلامنا أنّ صاحب (البستان) قد نقل أنّ العقبانيّ روى عنه (صحيح البخاري) و(الـمُدَوّنـة)[3].

المطلب الثاني: تولّيه منصب القضاء

بعد أنْ تضلّع الإمام أبي سعيد العقباني في مختلف العلوم والمعارف الإسلامية، الأدبية والدينية، تصدّى للتدريس في مساجد (تلمسان) ومدارسها، وفي عدّة مدن أخرى، كـ(بجاية) و(وهران) و(سلا) و(مراكش)، وتولّى منصب القضاء في هذه المدن كلّها، وبقي في هذا المنصب أكثر مِنْ أربعين عاما، على الرغم من وجود علماء أجلاء مثله في ذلك الوقت.

---

(1) انظر: ابن مريم، البستان، (ص/ 106)؛ محمّد مخلوف، شجرة النور الزكيّة، (ص/ 250)؛ ابن فرحون، الديباج المذهّب، (ص/ 125).

(2) انظر: أبو عبد الله الأنصاري، فهرست الرصّاع، (ص/ 115).

(3) انظر: ابن مريم، البستان، (ص/ 106).

ويِؤكد ابن فرحون ذلك بقولـه: « وصدراته في العلم مشهورة، ولّي قضاء الجماعة بـ(بجاية) في أيام السلطان أبي عنان المريني، والعلماء يومئذ متوافرون، وولّي قضاء (تلمسان)، ولـه في ولاية القضاء مدة تزيد على أربعين سنة »[1].

وإلى جانب القضاء، تصدّرَ الإمام أبو سعيد العقباني للفتوى، فكان مِنْ أبرز شيوخ الإفتاء في عصره، يقصده العلماء قبل العامة، وقد سجّل الونشريسي في (معياره) مجموعة كبيرة مِنْ فتاويه في مختلف القضايا الفقهية، وشؤون الحياة[2].

ونقل التنبكتي عن ابن مرزوق الحفيد قوله عن شيخه سعيد العقباني: « كان علاّمة، خاتمة قضاة العدل بـ(تلمسان) »[3].

المطلب الثالث: شيوخه

أخذ الإمام سعيد العقباني العلم عن أبرز مشايخ عصره بالغرب الإسلامي، وصار راسخ القدم في مختلف العلوم والمعارف الإسلامية، وساعده شغفه العلمي ونهمه إلى المعارف للاستفادة منهم، حتّى تنوّعت مناهله من شيوخه، فمنهم المحدّث، والفقيه، والأصولي والنحوي، والمنطقي، والرياضي، ممّا جعله ينبغ في مختلف العلوم، وشتى الفنون والمعارف، بل إنّ رتبته في تحقيق العلوم

(1) ابن فرحون، الديباج المذهّب، (ص/ 205)؛ محمّد حجي، موسوعة أعلام المغرب، (ص/ 726)؛ الزركلي، الأعلام، (1/ 101)؛ محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 430).

(2) سيأتي لاحقا الحديث عن فتاوى العقباني.

(3) التنبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 139)؛ يحيى بن خلدون، بغية الروّاد، (1/ 130)؛ عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (1/ 174).

الشرعية بلغت رتبة أهل عصره بالغرب الإسلامي[1]، حتى سُمّي بـ(رئيس العقلاء)[2]، وقيل: « كان ينعت برئيس العلماء والعقلاء »[3].

ومن هؤلاء الأعلام الكبار الذين تركوا بصماتهم في حياته العلمية وتوجيهه وإرشاده ودفعه للعلم والكتابة والتأليف والتخصّص فيه، نذكر منهم:

1 ـ عبد الرحمن بن محمّد بن عبد الله بن الإمام التنسي التلمساني، أبو زيد[4]، الإمام، العلامة، الفقيه، المفتي، النَّظَّار، وعليه وعلى أخيه أبي موسى تفقّه سعيد العقباني، نزل مع أخيه بـ(تلمسان) في أيام السلطان أبي حمو بن السلطان أبي سعيد بن يحيى يغمراسن بن زيان، فأكرم مثواهما، وابتنى لهما المدرسة المسمّاة (باب كشوطة)، فتولّيا التدريس والإفتاء بها؛ انتقلا كلاهما إلى تونس لطلب العلم، فدرسا علوم الدين على شيوخها، ثم سافرا إلى المشرق سنة (720 هـ) للاستزادة من العلم، حظي برئاسة العلماء في مجلس السلطان أبي الحسن المريني حينما استولى على (تلمسان)، إلى غاية وفاته سنة (744 هـ).

2 ـ عيسى بن محمّد بن عبد الله بن الإمام التنسي التلمساني، أبو موسى[5]، العلاّمة، الراسخ، الأصولي، الفقيه، جَامِع شتات المعارف، ذاع صيته ـ كأخيه ـ شرقا وغربا، بشهادة أهل الإنصاف، آلت إليه الصدارة العلمية في مجلس السلطان، توفّي بسبب الطاعون سنة (749 هـ) بعد عودته إلى (تلمسان)، كان ـ رحمه الله ـ يميلُ إلى الاشتغال بالعلوم العقلية والطبيعية، شغوفا بحبّ المعرفة

---

(1) شهد بذلك التنبكتي في كفاية المحتاج في ترجمة الإمام ابن عرفة؛ انظر، التنبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 364).

(2) انظر التنبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 139).

(3) عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، (1/ 174).

(4) ابن فرحون، الديباج المذهّب، (ص/ 204 ـ 205)؛ التنبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 178)؛ يحيى ابن خلدون، بغية الروّاد، (1/ 130).

(5) انظر: ابن فرحون، الديباج المذهّب، (ص/ 204 ـ 205)؛ التنبكتي، نيل الابتهاج، (ص/ 166 ـ 168)؛ وكذا: كفاية المحتاج، (ص/ 178)؛ الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، (1/ 209 ـ 221)؛ ابن مريم، البستان ص123.129).

والاطّلاع على مختلف القضايا العلمية، واستقراء القضايا العقلية، من أشهر كتبه: (شرح على مختصر ابن الحاجب[1]) في الفروع.

3 ـ **محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني الآبلي الأندلسي، أبو عبد الله**[2]، العلاّمة، الفقيه، ولد بـ(تلمسان) سنة (681هـ)، نبغ في مختلف العلوم الشرعية والطبيعية والعقلية، أخذ عن ابني الإمام أبي زيد وأبي موسى، رحل إلى المشرق، فأخذ عن الإمام ابن دقيق العيد وغيره، حظي بمكانة عالية في بلاط السلطان أبي الحسن المريني، وصحبه في حركته إلى (المغرب الأوسط) سنة (735 هـ)، ثم إلى (تونس) سنة (748 هـ)، كان يفضّل الاشتغال بالعلم على أي شيءٍ آخَر، جمَّاعة لِكُتُبِهِ، فَاقَ أهل زمانه في العلوم العقلية بأسرها، تتلمذ على يديه: ابن مرزوق الجدّ وأبو عبد الله الشريف وسعيد العقباني وعبد الرحمن بن خلدون وأخوه يحيى وغيرهم، وعلى الرغم من غزارة علم الآبلي وتفوّقه، فإنّه لم يترك مؤلفات، لأنه كان يقول: « إنّما أفسد العلم كثرة التآليف، وأذهبه بنيان المدارس »[3]، توفّي ـ رحمه الله ـ سنة (757 هـ).

3 ـ **محمّد بن عليّ بن سليمان السّطّي الفاسي، أبو عبد الله**[4]، العالم، الجليل، والأصولي، الفقيه، الحافظ، النبيه، ولد بـ(فاس) وبها نشأ، أخذ أصول الفقه عن أبي الحسن الصُغَيِّر الزرويلي إمام

---

(1) هو: عثمان بن عمرو بن يونس بن الحاجب المصري، جمال الدين، ولد بـ(أسنا) بصعيد (مصر)، سنة (570 هـ)، العلامة، الأصوليّ، اللغويّ، الفقيه، المالكي، النبيه، برع في الأصول والعربية والفقه، من تصانيفه: (الكافية في النحو)، و(منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)، (الجامع بين الأمهات)، (المختصر الفقهي)، توفّي بـا(لإسكندرية) سنة (646 هـ)؛ انظر: ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، (5/ 234 ـ 235)؛ ابن فرحون، الديباج المذهب، (ص/ 289 ـ 291)؛ ابن كثير، البداية والنهاية، (13/ 176).

(2) انظر: يحيى بن خلدون، بغية الرواة، (1/ 17 ـ 18)؛ التبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 321 ـ 323)؛ ابن مريم، البستان، (ص/ 219 ـ 214)؛ محمّد مخلوف، شجرة النور الزكيّة، (ص/ 221).

(3) محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 426)؛ التنبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 321).

(4) انظر: يحيى بن خلدون، بغية الروا د، (1/ 14)؛ التنبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 316 ـ 317)؛ محمّد مخلوف، النورالزكية، (1/ 221)؛ المقري، نفح الطيب، (7/ 239)؛ أبو عبد الله الأنصاري، فهرست الرصّاع، (ص/ 78 ـ 88).

المالكية بالمغرب، تولَّى قضاء الجماعة بـ(فاس)، كان متضلّعا في مذهب الإمام مالك، بل كان يعتبر خزانة مالك، بارعا في الحديث واللسان، مُكِبًّا على المطالعة والنظر في مختلف العلوم، يطيل الصوم ولا يتكلّم حتّى يُسأل؛ قرأ العقباني عنه علم الفرائض، مِنْ كتبه: (شرح على المدوَّنة)، و(تعليق على جواهر ابن الشاش) فيما خالف فيه المذهب، واشتهر بـ(شرحه على الحوفي) في الفرائض، كانت لـه حظوة عظيمة لدى السلطان أبي الحسن المريني، فصار المدرّس بحضرته، والمفتي والخطيب في جماعته، اصطفاه مع بعض العلماء لصحبته حين سافر إلى (تونس)، وأقام بها من سنة (748 هـ) إلى سنة (750 هـ)، ولمّا رجع بحرًا مات غرقا في سواحل (بجاية)، مع مَنْ غرق مِنَ الفضلاء بأسطول السلطان أبي الحسن في السنة نفسها؛ قال الحجوي: « ومِمّنْ أصيب المغرب بفقده في جملة الأعلام نخبة المغرب غرقوا، وضاعت معهم نفائس الكتب، وأُصِيب المغرب في أنفس أعلاقه، وأنفس أعلامه، وبموتهم ظهر نقصان بيّن، وفراغ شاسع في عمارة سوق العلم، وأقفرت المدارس والجوامع »[1].

المطلب الرابع: تلاميذه

بعد أنْ بلغ الإمام سعيد العقباني مرتبة عالية قي تحقيق العلوم، وصار عَلَمًا من علماء (تلمسان) والعالم الإسلامي، توافد عليه طلاب العلم من كلّ البلدان والأمصار ينهلون مِنْ علومه ومعارفه، فتخرّج على يديه ثُلَّة من الشيوخ والعلماء وُصفوا بالمحقّقين والمجتهدين، بل وبمشايخ الإسلام، وفيما يلي ذِكْرٌ لِأَبْرَزِهِمْ:

1 ـ قاسم بن سعيد بن محمّد العقباني التلمساني، أبو الفضل:

هو ابن الإمام سعيد العقباني، وُصِفَ بـ(شيخ الإسلام)، ومفتي (تلمسان)، القدوة العلاّمة، المحقّق الكبير، المجتهد، ملحقُ الأحفادِ بالأجداد[2]، ولد بـ(تلمسان) سنة (768 هـ)، درس على أبيـه وعلى غيره من العلماء، وانكبّ على البحث والدرس حتّى حصّل العلوم، وبلغ درجة الاجتهاد

---

(1) الحجوي، الفكر السامي، (2/ 246).

(2) انظر: ابن مريم، البستان، (ص/ 147).

في مذهب مالك؛ تضلّع في علوم المعقولات والمنقولات، وكان عارفا بالأصول والبيان، تولّى منصب قاضي الجماعـة بـ(تلمسان) على غرار والده، وذلك في وقت مبكّر مِنْ حياتـه، وهذا ما يؤكّد تضلّعه في علوم الشريعة وأصول الدين، وفي عام (830 هـ) سافر إلى المشرق الإسلامي لأداء فريضة الحج، فزار (مصر)، وحضر دروس ابن حجر العسقلاني[1]، الذي أجازه فيما بعد، حصلت بينه وبين ابن مرزوق الحفيد مناقشات حادّة حول مسائل فقراء الصوفية، تتلمذ عليه علماء كثيرون مثل الونشريسي وابن مرزوق الكفيف والقلصادي، الذي قال فيه: « هو فيما عداه من الفنون يفوق الصدر، ويفيض على مزاحمة البحـور، وَلِيَ خِطَّة القضاء بـ(تلمسان) في صغره، ورأى أمله من ذرّيته في كبره، وأحرز في العلوم قصب السبق وحازه، وقطع فيـه صدر العمر واستقبل أعجازه، وعطف علـى تقديـر المنقول منها والمعلوم »[2]، وضع (تعاليق على كتاب ابن الحاجب الفرعي)، و(أرجوزة في أذكار الصوفية وتراتيلهم)، (شرح البرهانية في أصول الدين)، توفِّي سنة (854 هـ)[3].

2 ـ ابن مرزوق الحفيد[4].

---

(1) هو: أحمد بن علي بن محمّد بن علي بن أحمد بن حجر العسقلاني، شهاب الدين، العلامة، المحدث، الحافظ، الفقيه، ولد بـ(القاهرة) سنة (773 هـ)، بعدما هاجرت عائلته إلى (مصر)، حفظ القرآن الكريم صغيرا، وكان لا يقرأ شيئاً إلا انطبع في ذهنه، تولّى الإفتاء، واشتغل في دار العدل، وكان قاضي قضاة الشافعية، من كتبـه: (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، (الإصابة في تمييز الصحابة)، (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة)، توفّي سنة (852 هـ)؛ انظر: عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، (ص/ 51 ـ 52).

(2) القلصادي، رحلة القلصادي، (ص/ 106).

(3) ابن مريم، البستان، (ص/ 147 ـ 147)؛ التنبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 281 ـ 282)؛ محمّد بن رمضان شاوش، باقة السوسان، (ص/ 434 ـ 435).

(4) سبقت ترجمته عند (ص/ 70).

3 ـ **إبراهيم بن موسى المصمودي التلمساني** الصنهاجي المغربي[1]، الفقيه، المُحقّق، رئيس الصلحاء والزّهّاد والأئمّة العبّاد، ولد بـ(مكناس) وبها نشأ، نزل (تلمسان)، ولازم فيها أبا عبد الله الشريف التلمساني بـ(المدرسة اليعقوبية)، ثمّ اتّصل بسعيد العقباني بـ(المدرسة التاشفينية)، وأخذ عنه العلم، ثمّ ما لبث أن انقطع للعبادة والتدريس، ولم يزل مقبلا على العلم والاجتهاد مع العبادة والزهد، إلى أن توفِّي سنة (804 هـ)، ودفن بضريح الأمراء الزيّانيين.

4 ـ **عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني، أبو يحيى**[2]: العلاّمة المحقّق، بلغ النهاية في المعارف، والغاية في العلوم، مع رسوخ قدميه فيها، ولد بـ(تلمسان) سنة (757 هـ)، وبها نشأ، أخذ العلم عن والده أبي عبد الله محمد الشريف، ثم توجه إلى (فاس) للاستزادة في التحصيل العلمي والاحتكاك بعلمائها وفقهائها، فدرس أصلي ابن الحاجب عن سعيد العقباني وكذلك التفسير، والنحو، والمنطق؛ مِنْ آثاره: (تفسير سورة الفتح)، و(مجموعة مِنَ الفتاوى) ذكرها الونشريسي في (معياره)؛ توفّي سنة (826 هـ).

5 ـ **أحمد بن محمّد بن عبد الرحمان المغراوي التلمساني الشهير بابن زاغو التلمساني**[3].

6 ـ **محمّد بن محمّد بن ميمون بن الفخّار الأندلسي الجزائري المغربي المالكي، أبو عبد الله**[4]: المُحدّث، الفقيه، المشارك في كثير من العلوم والفنون، مع الدين والصلاح، ولد (الجزائر العاصمة)، وبها تعلّم، اشتهر باسم (ابن الفخّار) نِسبة لحرفة جدِّه، ثم رحل إلى (المغرب)، وقرأ بها القرآن والفقه، ثمّ تحوّل إلى (تلمسان) وقطن بها مدّة، حرص خلالها على طلب العلم من شيوخها، منهم:

---

(1) انظر: محمّد مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة، (ص/ 249)؛ أبو القاسم الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف: 2/ 16. 17. التنبكتي، نيل الابتهاج، (ص/ 51 ـ 52)؛ ابن مريم، البستان، (ص/ 64 ـ 66).

(2) انظر: التنبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 184 ـ 185)؛ محمّد مخلوف، شجرة النور الزكيّة، (ص/ 251)؛ ابن مريم، البستان، (ص/ 127).

(3) سبقت ترجمته عند (ص/).

(4) انظر: تقي الدين الفاسي، العقد الثمين، (2/ 226)؛ السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، (10/ 22)؛ عادل نويهض معجم أعلام الجزائر، (ص/ 253).

قاضي الجماعة سعيد العقباني، ثمّ رحل إلى (تونس) و(مصر) و(الحجاز)، وسكن (المدينة المنوّرة) خمسة أعوام، ذُكِرَتْ عنه كرامات عديدة، توفّي سنة (801 هـ).

7 ـ أحمد بن محمّد بن عبد الرحمن بن محمّد بن عبد الله بن الإمام التلمساني، أبو الفضل: الإمام، الحجّة، النظّار، المُحقّق، العارف، صدر البلغاء، وتاج العارفين، وأطروفة الزمان، عالـمٌ بالتفسير، فقيهٌ، مشارك في علوم الأدب، والطب، والتصوّف، وغير ذلك، نشأ بـ(تلمسان)، ارتحل إلى (تونس) و(مصر)، ومنها إلى (مكّة) و(المدينة المنورة)، سافر إلى (الشام) و(بيت المقدس)، وتزاحم عليه الناس بـ(دمشق) حين علموا فضله وعلمه وأجلّوه، أخذ عن سعيد بن محمّد العقباني علم الأصول، ومسائل الفقه، وخصوصا علم الفرائض، توفّي سنة (845 هـ)[1].

المطلب الخامس: مؤلفاته العلمية (مصنفاته)

تشهدُ بعض العناوين التي وصلتنا مِنْ كتبِ التراجم عن مؤلّفات الإمام سعيد العقباني على سعة علمه وتبحّره في عدد من العلوم والمعارف التي كانت سائدة في عصره، فقد تخصّص في علم الفرائض، وصنّف في أصول الدين، وأصول الفقه، والعقيدة، ممّا أهّله لتولّي القضاء أكثر من أربعين سنة، هذا إلى جانب مصنّفاته في المنطق، والجبر والمقابلة، وشروحات كثيرة في مجالات مختلفة؛ وفيما يلي تعريف بما وصلنا مِنْ مُصنّفاته.

1 ـ (شرح الحوفية)[2].

---

(1) انظر: محمّد مخلوف، شجرة النور الزكيّة، (1/ 254)؛ التنبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 408 ـ 409)؛ ابن مريم، البستان، (ص/ 221.220)؛ القلصادي، رحلة القلصادي، (ص/ 108).

(2) هو كتاب شرح فيه الإمام سعيد العقباني متن (**الحوفية**)، وهو متن مختصر في علم الفرائض للشيخ أبي القاسم أحمد بن محمّد بن خلف الحوفي المتوفى سنة (588 هـ)؛ قال ابن فرحون في الديباج المذهّب، (ص/ 124) متحدّثا عن سعيد العقباني: « وله تآليف، منها: شرح الحوفي في الفرائض، لم يؤلّف مثله »؛ والشيء نفسه يذكره الحجوي في: الفكر السامي (2/ 251) بقوله: « وله شرح على الحوفية لا نظير له ».

2 ـ **(شرح الجمل)**[1] في علم المنطق.

3 ـ **(شرح العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية)**[2].

4 ـ **(شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي)**[3].

5 ـ **(شرح التلخيص)**[4].

6 ـ **(شرح البردة):** وهو موضوع الدراسة والتحقيق.

---

(1) هو شرح لكتاب (الجمل) في علم المنطق للشيخ أبي عبد الله محمّد بن نامور بن عبد الملك الخونجي الفارسي الشافعي المتوفى سنة (646 هـ)؛ وقد ذكره الإمام ابن مرزوق الحفيد في مقدّمة (شرحه لجمل الخونجي) الذي سمّاه: (نهاية الأمل في شرح الجمل): بقوله: « وشرحه شيخنا وحيد دهره، وبقية العلماء الراسخين، ووارث الفضلاء المجتهدين، أبي عثمان سعيد العقباني، أمتع الله بقاءه، وزاد في علوّه وارتفاعه »؛ انظر: مخطوط رقم: (517)، دار الكتب الوطنية ـ تونس.

(2) هو كتاب شرح فيه الإمام العقباني عقيدة الإمام أبي عمرو عثمان السلالجي الفاسي المغربي المتوفى سنة (594 هـ)؛ محاولة منه ـ رحمه الله ـ تقريب المباحث البرهانية للمبتدئين من طلبة العلوم الشرعية، واقتصر فيه على ذكر أصول الاستدلالات على العقيدة الإسلامية؛ انظر: العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية، للإمام أبي عمرو عثمان السلالجي مع شرح العقيدة البرهانية، للإمام أبي سعيد العقباني تحقيق: نزار حمادي، دار المعارف، بيروت، د.ت.

(3) هو كتاب شرح فيه الإمام العقباني ما قرره الإمام ابن الحاجب من مسائل أصول الفقه الهامة وما يتعلق بها من الفتاوى والأقوال؛ وقد اعتنى به المشارقة والمغاربة على حدّ سواء اعتناءً زائدا، وقصروا همّتهم عليه، لكثرة ما فيه من الفروع التي لا تكاد توجد في غيره، كما وُضع عليه من الشروح والحواشي ما يزيد على الستين؛ والإمام سعيد العقباني أحد هؤلاء العلماء الذين شرحوه، حيث قال عنه التنبكتي في: نيل الابتهاج، (ص/ 125): « وألّف ـ يقصد العقباني ـ شرحا جليلا على ابن الحاجب الأصلي »؛ بل أشار العقباني نفسه ـ رحمه الله ـ إلى هذا الكتاب في نهاية كتابه: الوسيلة لذات الله وصفاته، (ص/ 105)، حيث قال: «... وقد حقّقنا ذلك في شرح ابن الحاجب الأصلي»؛ وانظر أيضا: محمّد مخلوف، شجرة النور الزكية، (ص/ 250)؛ التنبكتي، كفاية المحتاج، (ص/ 139).

(4) هو كتاب شرح فيه العقباني كتاب (تلخيص أعمال الحساب) للشيخ أبي العباس أحمد بن محمّد بن عثمان الأزدي المراكشي المتوفى سنة (721 هـ).

7 ـ **(شرح قصيدة ابن ياسمين**[1]**)** في الجبر والمقابلة[2].

8 ـ **(الوسيلة بذات الله وصفاته)**[3].

9 ـ **(شرح سورتي الأنعام والفتح)**[4].

10 ـ **(لبّ اللباب في مناظرات القبّاب)**[5].

---

(1) هو: محمّد بن عبد الله بن محمّد بن حجاج بن الياسمين المراكشي المغربي، العالم، الفاضل، الحيسوبي، كان على اتصال وثيق بسلطان المغرب في وقته، برع في الحساب والهندسة وغيرهما، له (أرجوزة) في الجبر والمقابلة، و(أرجوزة) أخرى في أعمال الجذور، توفّي ذبيحا بمنزله بـ(مراكش) آخر سنة (600 هـ)، وقيل: (601 هـ)؛ انظر: محمّد مخلوف، شجرة النور الزكية، (1/ 173)؛ أبو عبد الله الأنصاري، فهرست الرّصّاع، (ص/ 118).

(2) وهذا الشرح يؤكّد المقدرة العقلية للإمام، وتضلّعه في هذا الشأن؛ و(**الجبر والمقابلة**): من فروع (علم الحساب)، لأنّه علم يعرف فيه كيفية استخراج مجهولات عددية من معلومات مخصوصة على وجه مخصوص، ومعنى (**الجَبْرُ**): « زيادة قدر ما نقص من الجملة المعادلة بالاستثناء في الجملة الأخرى ليتعادلا »؛ ومعنى (**المقابلة**): « إسقاط الزائد من إحدى الجملتين للتعادل »، وبيانه أنهم اصطلحوا على أن يجعلوا للمجهولات مراتب من نسب تقتضي ذلك؛ أوّلها: العدد؛ وثانيها الشيء؛ وثالثها: المال، فيقابلون بعضها ببعض، ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يصير عددا؛ انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، (1/ 587).

(3) هو مختصر في علم أصول الدين، تطرّق فيه سعيد العقباني إلى جلّ مباحث هذا العلم على نحو مختصر، وعلى طريقة أهل النظر من أهل السنة والجماعة؛ حيث ذكر ـ رحمه الله ـ في كتابه: الوسيلة بذات الله وصفاته، (ص/ 5) أنه صنّفه للحاجب أبيّ العباس أحمد بن علي القبائلي الذي كان مِنْ طلبة العلم، إذ قال: « ألّفت برسمه هذا التأليف الغريب الذي يغنيه النظر فيه عن تعليم المتعلّمين، وينتظم به في سلك العلماء العارفين، ويصير بذلك في درجة المجتهدين ».

(4) هو تفسير هامٌّ، شرح فيه العقباني سورة الأنعام والفتح، وقد أتى فيه بفوائد جليلة، كما أشار إلى ذلك ابن فرحون في: الديباج المذهب، (ص/ 125).

(5) الكتاب في الأصل مناظرات قيّمة، جرت بين الإمام العقباني، إمامُ (تلمسانَ) وقاضيها، وبين القبَّاب عالم (فاس) ومفتيها أبي العباس أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن القبَّاب الفاسي المتوفى؛ وقد نقلها الونشريسي في نوازله؛ انظر: الحجوي، الفكر السامي، (4/ 82).

11 ـ **(فتاوى العقباني)**[1].

هذه هي أهم مصنّفات الإمام أبي عثمان سعيد العقباني ـ رحمه الله ـ، وكلّها تدلّ على تبحّره في المعارف، فلا غرابة أن يحتلّ مكانة مرموقة في نفوس معاصريه، بل واعترف له الجميع بسعة علمه وفقهه وفضله، فصار ممّن يُلْجَؤُ إليهم في النوازل، وتطلب لديهم الفتوى، وكان يردُّ على المسائل في مختلف القضايا الفقهيّة، ويتولّى الإجابة عنها بنفسه.

المطلب السادس: وفاته ـ رحمه الله ـ

بعد حياة حافلة قضاها الإمام العقباني ـ رحمه الله ـ في العطاء الفكريّ، والتحصيل العلميّ والمعرفيّ، وفي التعليم والفتوى والقضاء، توقّفت مسيرته عام أحد عشر وثمان مائة (811 هـ) بمدينة (تلمسان) [2]، ودفن في مقبرة السلاطين الزيانيين[3]، وهذ دليل على شرفه ومكانته وقيمته العظيمة لدى السلاطين وعامة الناس على حدٍّ سواء[4].

---

(1) هي فتاوى متنوعة، تميّزت بالبساطة والوضوح والتأصيل، يستشهد فيها العقباني بأدلّة القرآن الكريم وأحاديث الرسول ـ تأكيدا لِـمَا يذهب إليه وتطمئنّ إليه نفسه ـ، مع إيراد نصوص من أقوال العلماء والفقهاء المتقدّمين، على مذهب الإمام مالك، ويناقشها بأسلوبٍ علميّ يدلّ على حسنِ تحكّمه في القواعد الأصوليّة في الفقه الإسلامي؛ نقل الإمام الونشريسي جملة وافِرة مِنْ هذه الفتاوى في كتابه: المعيار المعرب للونشريسي، انظر: (4/ 9، 119، 260، 311، 321، 377، 411، 526)؛ (5/ 94، 297، 298، 326، 400)؛ (6/ 43، 45، 588، 979)؛ (7/ 6، 215، 217، 237، 263، 264، 384)؛ (8/ 236)؛ (10/ 437، 212)؛ (11/ 16، 18)؛ (12/ 49، 208، 209، 210، 345، 336).

(2) انظر: كفاية المحتاج، (ص/ 139)؛ محمّد بن رمضان شاوش في: باقة السوسان، (ص/ 430)؛

(3) ابن مريم، البستان، (ص/ 107)؛ يحيى بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة، (ص/ 73).

(4) وقد كتب شاهد قبره: « الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على سيّنا محمّد، وعلى آله، هذا قبر السيّد الأفضل، الفقيه الأجلّ، مفسّر كتاب الله عزّ وجل، سيّدي سعيد، الفقيه، المُحدّث، الفصيح، البليغ، المدرّس، بن محمّد العقباني، أسكنه الله مسكن الجنان، وتغمّده بالرحمة والغفران، وتلقّاه بالسرور والرضوان، توفّي ـ رحمه الله ـ يوم الثلاثاء، عند صلاة العصر، في الثاني والعشرين من ذي الحجة، سنة ثمان مائة وإحدى عشر »؛ انظر: جيلالي صاري، تلمسان الزيانية، دار القصبة للنشر، الجزائر، (2011م)، (ص/ 82).

الفصل الثالث

القيمة العلمية لقصيدة البردة وشرحها للعقباني



الـمبحث الأوّل

القيمة العلمية لقصيدة البردة

المطلب الأول: فن المدائح النبوية

المطلب الثاني: قصيدة البردة

المطلب الثالث: بواعث نظم البردة

المطلب الرابع: أقسام البردة

المطلب الخامس: المضمون الصوفي للبردة

المطلب السادس: البردة في الأسانيد المغربية والأندلسية

المطلب الأول: فنّ المدائح النبوية

إن فنّ المديح النبوي جزء أصيل من تيّار الزهد في تاريخ الشعر العربي القديم، وهو فنّ مِنَ الفنون الشعريّة التي أذاعها التّصوّف، ولونٌ مِنْ ألوان التعبير عن العواطف الدّينيّة الصادقة، وباب مِنْ الأدب الذي لا يصدر إلَّا عن قلوبٍ مفعمة بالمحبّة والودّ والشوق والصّدق والإخلاص.

وأكثر المدائح النبويّة قيلت بعد وفاة الرسول - ﷺ - وما يقالُ بعد الوفاة يسمّى رثاء، ولكنّه في الرسول يسمّى مدحا، ومردّ ذلك إلى رؤية الشعراء إلى الرسول - ﷺ - على أنّه موصول الحياة، وأنّهم يخاطبونه كما يخاطبون الأحياء.

يمكن القول إنّ الثناء على الميّت لا يسمّى رثاءً، إلَّا إذا قيل في أعقاب الموت، ولذلك نراهم يقولون: « قال حسّان يرثي النّبي »، ليفرِّقُوا بين حالين مِنَ الثناء: (ما كان في حياة الرسول)، و(ما كان بعد موته)، بخلافِ ما يقع مِنْ شاعرٍ وُلِدَ بعد وفاة النّبي، فإنّ ثناءه مديحٌ، لا رِثَاءٌ، لأنّ الرثاء يُقصدُ به إظهار الحزن والتّفجّع، بينما لا يُرَادُ بالمدائح النبويّة إلَّا التّقرّب إلى الله بنشر محاسن الدِّينِ والثناء على شمائل الرسول[1].

ومِنْ أقدم مَا مُدح بـه النبيّ قصيدة الأعشى التي يقول فيها[2]: [الطويل]

أَلَـمْ تغتمضْ عيناك ليلـة أرمـدا   وبِـتُّ كما بَاتَ السليمُ مُسَهّدا

ومـا ذاك مِـنْ عشْقِ النّساء وإنّما   تناسيتُ قبل اليوم خلّة مهددا

إلى أنْ يقول[3]: [الطويل]

نـبـيّ يـرى مـا لا تـرونَ وذكـره   أغـارَ لَعَمْرِي في البلادِ وأنجدا

لـه صَدَقَاتٌ ما تـغـبُّ ونـائِـلٌ   وليس عطاء اليوم يمنعُهُ غَدا

---

(1) انظر: زكي مبارك، المدائح النبوية، (ص/ 17)؛ عبد الله أحمد جاجة، العمدة في إعراب البردة، (ص/ 28)؛ محمّد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، (ص/ 31).

(2) ديوان الأعشى، شرح وتعليق محمّد محمّد حسين، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، (ص/ 17).

(3) المرجع نفسه، (ص/ 17).

ثمّ تلاه في ذلك الشاعر كعب بن زهير في قصيدته الشهيرة (بانت سعاد)، والتي تسمّى أيضا بالبردة، والتي قالها في مدح الرسول ـ ﷺ ـ حين جاءه تائبا، يرجو عفوه ورحمته، وهي مِنَ الشعر المحكم الرصين، تجري على التقاليد الأدبية لشعراء الجاهليّة، ومطلعها[(1)]:

بـانـتْ سعادُ فقلبي اليوم متبـول   مُـتيَّـم إثـرها لـم يـفـدَ مَـكبـول

ويقول فيها مادحًا الرسول ـ ﷺ ـ[(2)]:

نُـبِّـئْـتُ أنّ رسـولَ الله أوعـدنـي   والـعفـوُ عـنـد رسـولِ الله مَـأمُـولُ

مَـهْـلًا هـداكَ الـذي أعطاكَ نافلـة   الـقـرآنِ فـيهـا مَـواعيـظ وتفصيــلُ

لا تأخذنّي بأقـوال الـوشـاة ولـمْ   أذنـبْ وإنْ كثُـرتْ فِـيَّ الأقاويـلُ

إنّ الـرَّسـولَ لَـنُـورٌ يُـسْـتَـضـاءُ بـهِ   مُـهـنَّـدٌ مِـنْ سُـيـوفِ الله مـسـلـولُ

ويستبعد الدكتور زكي مبارك أنْ تكون هاتان القصيدتان مِنْ شعر المديح النبوي، ويعلّل ذلك باختلافِ دوافع نظمهما لدى الشاعرين السابقين: (الأعشى) و(كعب بن زهير)، عن دوافع غيرهما مِنْ شعراء هذا الغرض.

إضافة إلى أنّ شعراء المدائح النبويّة كانوا يصدرون في مديحهم عن حبّ صادق وإخلاص واضح للرسول ـ ﷺ ـ، ورغبة ملحّة في مدحه، ولم يكن شيء من هذا باعثا مِنَ البواعث التي حملت الأعشى على نظم قصيدته، وإنّما نظمها سعيا وراء التَّكَسُّب، كما لم يكن شيء من الحبّ والإخلاص الذي دفع كعبا على نظم قصيدته، وإنّما حرصا على النجاة[(3)].

بعد ذلك ظهرت كوكبة من شعراء صدر الإسلام، نظموا قصائد في مدح الرسول ـ ﷺ ـ، وفي المنافحة عنه وعن دعوته، والحثّ على اتّباعه ونصرته، ومناهضة المشركين،

ويتقدّم هؤلاء جميعا حسّان بن ثابت، الذي كان يمدحُ الرسول ويقارع أعداءه وأعداء دعوته على نهج القصيدة الجاهلية، ومِنْ بين أفضل ما مدح به الرسول وأصحابه وقارع بها أعداءه

---

(1) ديوان كعب بن زهير، تحقيق علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (1987م)، (ص/ 6).

(2) المرجع نفسه، (ص/ 6).

(3) انظر: زكي مبارك، المدائح النبوية، ص 22 وما بعدها.

مِنَ المشركين، العينيّة التي مطلعها[1]:

إنّ الذَّوائِبَ مِنْ فِهرٍ وإخوتِهم   قد بيَّنُوا سنّة للنّاس تُتَّبَعُ

وفيها قوله في مدحِ أصحابه[2]:

إنْ كان في النّاس سبَّاقون بعدهم   فكلّ سبْقٍ لأدنى سبْقِهم تَبَعُ

لا يفخرون إذا نالوا عدوَّهُمُ   وإنْ أُصيبوا فلا خَوَرٌ ولا جَزَعُ

أكْرِمْ بقوْمٍ رسولُ الله قائدهم   إذا تَفَاوَتَتِ الأهْواءُ والشّيَعُ[3]

والواقع أنّ هذه المدائح كانت في ابتداء أمرها تجري على الطرائق الجاهلية، ثمّ انتهى بها المطاف إلى فنٍّ أدبيٍّ رفيعٍ، عُرف باسم فنّ (البديعيات)[4]، الذي نشر بين الناس ألوانا مِنَ الثقافة الأدبية[5]؛ وشاع فيما بعد، النظم في هذا الغرض، ولعلّ مِنْ أبرز مَنْ سجَّل اسمه في هذا الباب الشاعر الصوفي عمر ابن الفارض (632 هـ) الذي نظم مجموعة مِنَ المدائح النبويّة الشهيرة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الفنّ لَمْ يقتصرْ على البيئات الصوفية وحدها، وإنّما اهتمّ به عدد لا بأس به مِنَ الشعراء مِنْ غير المُتصوّفة.

---

(1) انظر: زكي مبارك، المدائح النبوية، (ص/ 22)، وما بعدها.

(2) ديوان حسان بن ثابت، شرح عبده مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، (1994م)، (ص/ 238).

(3) المرجع نفسه، (ص/ 238).

(4) (**البديع**) هو: « علم يعرف به وجوهٌ تفيدُ الحُسْنَ في الكلامِ بَعْدَ رعايةِ المطابقةِ لِمقتضى الحالِ ووضوحِ الدلالة على المرام »؛ انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة،، شرح وتعليق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة.د.ت، (6/ 4)؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، (1/ 232)؛ إنعام فوّال عكاوي، المعجم المفصّل في علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني، مراجعة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، (1996م)، (ص/ 256).

(5) محمّد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، قدّم له وضبط أشعاره ياسين الأيوبي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، (2003م)، (ص/ 31).

وعلى هذا النهج ذاع هذا الفنّ، وانتشر انتشارًا واسعًا في عصر البوصيري (العصر المملوكي)، الذين فاقتْ قصائدهم (البديعية)[1] سائر العصور، كما يتّضح ذلك جليّا في مجموع شعر ديوان المدائح النبويّة في هذا العصر.

المطلب الثاني: قصيدة البردة

إنّ شعرَ المديح النبوي صار زينة المحافل المولدية في البلدان العربية والإسلامية منذ قرون، وإلى أيامنا هذه، إذ نراه قد اِسْتَوَى على سُوقِهِ، وأصبح غرضا بحدِّ ذاتِهِ، له معجمه وعاطفته وصُوَرُهُ، وفَنًّا له خصائصه وقواعده وأصوله.

ويكاد يُجمِعُ معظم الدارسين المشتغلين بِتأْرِيخِ مسيرة حركة الشعر العربيّ على أنّ الإمام البوصيري يُعُدُّ في مقدّمة الشعراء نهوضا بفنِّ المديح النّبوي، ومن أكثرهم وفاءً لخصائص منهجه، وسمات صنعته، ويستشهدون على ذلك بما نظمه مِنْ قصائد في هذا الفنّ؛ وتأتي قصيدته الشهيرة **(البردة)** في الطليعة، مِنْ حيث سمُوُّ المعاني، وصدق المشاعر، وحرارة الانفعال، وشرف المقصد.

وقد حظيت هذه القصيدة بمكانة جليلة، وشهرة بين الناس، فَذَاعَ صيْتُها في الآفاق شرقا وغربا، وحفظها العامُّ والخاصُّ، وتَغَنَّى بها الناسُ في المولد والأذكار وشتَّى المناسبات، بل دخلت البيوت والمساجد، حتى الجامعات[2]، وأخذت بذلك مكانة متميّزة في تاريخ الأدب العربيّ، بل العالميّ، إذ طُبعت مرَّات عدَّة[3].

---

(1) انظر: قصائد (البديعيات) في مدح النبي - ﷺ - في: حاجي خليفة، كشف الظنون، (1/ 233 - 235).

(2) يقول زكي مبارك في: المدائح النبويّة، (ص/ 164): « إنّ الأزهر كان يسدّ دروس التاريخ الإسلامي، باعتماد البردة وشروحها، كما كان يتخيّر يَوْمَيْ الخميس والجمعة لدراسة حاشية الباجوري على متن البردة ».

(3) يذكر زكي مبارك في: المدائح النبويّة، (ص/ 162) أنّ من أدلة ذيوع البردة تعدّد طبعاتها، فقد طبعت في فيينا، و(الأستانة) بـ(تركيا)، و(مكة) و(بغداد)، و(دمشق)، و(المغرب)، وطبعت في (القاهرة) نحو خمسين مرة.

ولأهميَّتها ترجمت إلى لغات عالمية كثيرة[1].

لقد كان لذيوع هذه القصيدة وانتشارها بين الناس على نطاق واسع، وإقبالهم على حفظها وإنشادها ودراستها، الأثر البالغ في الحقل الأدبيّ واللغويّ، فقد توالى مواكب الشُّرّاح والشعراء على دراستها، وهَامَ بها أهل التّصوّف في التنقيب في معانيها، فشُرحت عشرات المرّات، وشُطّرت، وخُمّست، وسُبّعت، وضُمّنت، وعُورضت، ونُظّمت القصائد على نهجها، بل وغَلَوْا فيها حتّى جعل بعضهم لأبياتها بركة خاصّة، بل ذكر بعض شُرّاحها أنّ لكلّ مِنْ أبياتها فائدة، فبعضها أمانٌ مِنَ الفقر، وبعضها أمانٌ مِنَ الطاعون![2].

كما أُسند إليها مِنَ المناقب والفضائل ما لا يقع تحت الحصر، فهي تشفي مِنْ عدّة أمراض، وتُفرّج الشدائد، وتُسهّل العسير، واتّخذوا منها تمائم وتعاويذ[3]، بل ما تزال عند بعض الناس مِنَ الأوراد التي تُقرأ في الصباح والمساء في هيبةٍ وخشوع[4]، وازدادتْ شهرتها إلى أنْ صارَ الناس يتدارسونها في البيوت والمساجد[5].

---

(1) ترجمها إلى اللغة الألمانية المستشرق (رولفس) عام (1825م)، وإلى الإنجليزية (رد هاوس) عام (1894م)، وترجمها إلى الفرنسية مع شرحها المستشرق (دي ساسي) عام (1822م)، كما ترجمها المستشرق الفرنسي الآخر (باسيه)؛ وطبعت بـ(قازان) الروسية عام (1849م)؛ وتعتبر ترجمة (البردة) إلى اللغة اللّاتينية التي نشرها المستشرق (أوري) في لندن عام (1761م) أولى الترجمات إلى اللغات الأوربية؛ انظر: محمّد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، (ص/ 357)؛ رابح بوحوش، البنية اللغوية لبردة البوصيري، (ص/ 11).

(2) انظر: زكي مبارك، المدائح النبوية، (ص/ 142)؛ عبد الله جاجة، العمدة في إعراب البردة، (ص/ 17)؛ حاجي خليفة، كشف الظنون، (2/ 1331)؛ محمّد كامل عبد العظيم، طراز البردة، فصل: أثر البردة الحسّي والمعنوي، (ص/ 56).

(3) زكي مبارك، المدائح النبوية، (ص/ 142).

(4) المرجع السابق نفسه، (ص/ 142).

(5) مقدمة ديوان البوصيري، (ص/ 30).

لقد كان **لِلْبُرْدَةِ** الأثـر الواضح المعالم، فالناس لم يحفظوا قصيدة مطولة كما حفظت (**البردة**)، بل اعتبرها البعض وسيلة من وسائل التّقرب إلى الله وإلى الرسول ـ ﷺ ـ.

ومِنْ أدلّـة ذيوعها وانشارها بين الناس: ما نلحظه من تعدّد طبعاتها وشرّاحها لـحدِّ الآنَ، بل إنّ دار الكتب المصرية تحتفظ بنسخة منها محلّاة بالذهب، كما يصنع المتفنّنُون وأصحاب المطابع بنسخ المصحف الشريف[1].

انطلاقا من كلّ ما سبق، يمكن اعتبار (**البردة**) القصيدة العربية التي حظيت ـ دون غيرها ـ بمكانة وشهرة بين الناس، وأقبل عليها الشعراء ونهجوا نهجها، وأوسعوها شرحا وتعليقا، كما سبق وأنْ ذكرنا سلفا.

لقد كانت لهذه الأعمال العلمية والأدبية الكثيرة المتّصلة بـ(**البردة**)، أثرها البارز، ومفعولها الكبير في إثراء جملة مِنَ المعارف والمفاهيم، في حقول الدراسات اللغوية والنحوية والبيانية والبلاغية والأدبية والتاريخية، ممّا جعلها تحتلّ مكانة خاصّة، وحضورا مميّزا في ديوان الشعر العربيّ، قديما وحديثا.

المطلب الثالث: بواعث نظم البردة

يمكن القول إنّ قصيدة (**البردة**) هي مِنَ القصائد العربية القليلة التي حظيت بمكانة جليلة في قلوب الناس، وانتشر صيتها في جميع ربوع العالم.

والإمام البوصيري قد نظم قصيدته في مدح الرسول ـ ﷺ ـ وهو تحت تأثير إصابته بداء الفالج (الشلل) الذي عطّل نصف جسمه، فنظم بردته هاتـه يمدح فيها الرسول ويتشفّع به، متضرّعا إلى الله، داعيا إياه أنْ يشفيه مِنْ مرضه الذي أصابه، ويُبرئـه من علّته التي أقعدته بلا حراك، ولـمَّا أَتَـمَّ عمله، نَـامَ، فرأى فيما يرى النائم أنّ الرسول يمسحُ على وجهه بيده الشريفة ـ وهو يُنشد بين يديه ـ ثمّ ألقى عليه بردته المباركة، فاستيقظ مِنْ نومه وقد شفاه الله مِنْ علّته.

---

(1) انظر: محمّد أحمد درنيقة، معجم أعلام شعراء المدح النبوي، (ص/ 356).

وقد تحدّث الكثير مِنَ المُصنّفين والباحثين القدامى والمحدثين عن هذه الرواية المتّصلة ببواعث نظم البوصيري بردته[1]، ويأتي في مقدمة هؤلاء المصنّفين من القدامى محمّد بن شاكر الكتبي المتوفى سنة (764 هـ) الذي أثبت هذه الرواية في كتابه (فوات الوفيات) على لسان صاحب (**البردة**)، الذي قال: « كنتُ قد نظمتُ قصائد في مدح رسول الله، منها ما كان قد اقترحَه عليّ الصاحب زين الدين يعقوب بن الزبير.

ثمّ اتفق أنْ أصابني فالج أبطل نصفي، ففكّرت في عمل قصيدتي هذه البردة فعملتها، واستشفعت بها إلى الله تعالى في أنْ يعافيني، وكرّرت إنشادها وبكيتُ ودعوتُ وتوسّلت، ونمتُ فرأيت النبي ـ ﷺ ـ، فمسح على وجهي بيده المباركة، وألقى عليّ بردة، فانتبهت ووجدت فيّ نهضة، فقمتُ وخرجتُ مِنْ بيتي، ولم أكن أعلمت أحدا، فلقيني بعض الفقراء، فقال لي: أريد أن تعطيني القصيدة التي مدحت بها رسول الله ـ ﷺ ـ، فقلت: أيّها؟، فقال: التي أنشأتها في مرضك، وذكر أوّلها، وقال: والله لقد سمعتها البارحة وهي تنشد بين يدي رسول الله ـ ﷺ ـ.

فرأيتُ رسولَ الله يتمايل وأعجبته، وألقى على مَنْ أنشدها بردة، فأعطيته إياها، وذكر الفقير ذلك، وشاع المنام، إلى أن اتّصل بالصاحب بهاء الدين بن حنا، وهو وزير الملك الظاهر، فبعث إليَّ، وأخذها وحلف ألَّا يسمعها إلَّا قائما حافيا، مكشوف الرأس، وكان يُحبّ سماعها هو وأهل بيته »[2].

ويضيف حاجي خليفة في كتابه (كشف الظنون) سبب تسميتها بـ(**البردة**) ما يلي: « ثمَّ إنَّه بعد ذلك أدرك سعد الدين الفارقي رمد عظيم أشرف منه على العمى، فرأى في منامه قائلا يقول له: امْضِ إلى الصاحب، وخُذْ منه البردة، واجعلها على عينيك فتتعافى بإذن الله عزّ وجلّ، فأتى الصاحب، وذكر له منامه، فقال: ما عندي شيء يقال له البردة!، وإنّما عندي مديح النبيّ ـ ﷺ ـ

---

(1) من مصادر المتقدمين كتاب: المقفى للمقريزي (ت: 845 هـ)؛ وكتاب: المنهل الصافي لابن تغري بردي (ت: 874 هـ)؛ أما المتأخّرين الشيخ إبراهيم الباجوري (ت: 1277 هـ)؛ والشيخ محمّد الطاهر بن عاشور (من علماء القرن العشرين)؛ ود. زكي مبارك في: المدائح النبوية؛ وحاجي خليفة في: كشف الظنون؛ وابن عجيبة الحسني في: العمدة في شرح البردة؛ وغيرهم.

(2) محمّد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، (3/ 368).

أنشأها البوصيري، فنحن نستشفي بها، ثمّ نادى على خادمه: يا ياقوت افْتَح الصندوق، وأَخْرِجْ قصيدة البوصيري وَأْتِ بها؛ فأتى بها، فأخذها سعد الدين، ووضعها على عينيه فعُوفِيَ، ومِنْ ثَـمَّ سُمِّيَت البردة »[1].

ويعلّق الباحث عبد الله أحمد جاجة على هذه الرواية بقوله: « وفي هذه القطعة دلالة على عقلية البوصيري، فهو رجل فيه طيبة وسذاجة، كأكثر الصوفية، فليس مِنَ المعقول أنْ يبرأ مريض مِنْ مرضه لآية يتلوها أو قصيدة ينشدها، كما برئ البوصيري بقصيدته، ولو مرض مفتي الديار المصرية ما استغنى بالبردة عن الطبيب »[2].

وقد سمّيت هذه القصيدة بأسماء كثيرة، منها: **(الكواكب الدّرّية في مدح خير البرية)**، لاشتمالها على مناقب الرسول ـ ﷺ ـ.

وسُمّيت أيضا بـ**(البـرءة)**، لأنّ ناظمها برئ بسببها مِنْ علّته بعد فراغه مِنْ نظمِهِ إياها، لـما جاء فيها من صدق الإيمان، وحسن الرجاء، وخالص التّضرّع، وإلحاح الدعاء إلى الله عزّ وجلّ، وصدق الثناء على الرسول ـ ﷺ ـ[3].

كما سُمّيت بـ**(البـردة)** تيمّنا ببردة الرسول ـ ﷺ ـ، وتبرّكا ببردَةِ سلفه الشاعر كعب بن زهير[4].

---

(1) حاجي خليفة، كشف الظنون، (2/ 1331 ـ 1332).

(2) عبد الله أحمد جاجة، العمدة في إعراب البردة، (ص/ 17)؛ وانظر تعليقات القدامى والمحدثين حول بواعث نظم البردة في كتاب: قصيدة البردة للإمام البوصيري، دراسة وتحقيق: محمّد بن سمينة، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، (2008م)، (ص/ 62 ـ 70).

(3) مقدمة ديوان البوصيري، (ص/ 29).

(4) رابح بوحوش، البنية اللغوية لبردة البوصيري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (1993م)، (ص/ 11)؛ وانظر: قصيدة البردة للإمام البوصيري، دراسة وتحقيق: محمّد بن سمينة، (ص/ 71 ـ 72).

أمّا سبب ذيوع قصيدة (**البردة**)، فيرجعُه الباحث علي نجيب عطوي إلى المغاربة الذين ينتمي إليهم الشاعر، وكان مِنْ دأب هؤلاء المغاربة ـ كما يقول هذا الباحث ـ: « أنْ ينتقلوا مِنْ مدينةٍ إلى أخرى، ومِنْ إقليمٍ إلى آخر، ليعملوا على نشرها في جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي »[1].

المطلب الرابع: أقسام البردة

قصيدة البردة من القصائد الطوال، وهي تشتمل في أصحّ الروايات على ستين ومائة بيت مِنَ الشعر[2]، والبوصيري لم يكن في قصيدته هذه نسيج وحده في اختيار هيكلها، إذ يبدو أنه تأثّر في ذلك بالشاعر الصوفي الذي عاش في مصر هو أيضا، عمر بن الفارض (تـ: 632 هـ)، ولعلّ ذلك ما لاحظه الدكتور زكي مبارك، حين حاول أن يُبَيِّنَ مدى التَّأثُّر بين الشاعرين، فقال: « وأغلب الظّنّ عندي أنّ البوصيري استأنس بميمية ابن الفارض، ودليل ذلك تشابه المطلعين، فمطلع قصيدة ابن الفارض[3]:

هل نارُ لَيْلَى بَدَتْ لَيْلًا بذي سلم   أمْ بارق لاح في الزَّوْرَاءِ فالعلم

أرواح نعمان هَلَّا نسمةً سحرًا   ومَاء وَجْرَة هَلَّا نهلةً بِفم[4]

أمّا مطلع قصيدة البوصيري[5]:

---

(1) علي نجيب عطوي، البوصيري شاعر المدائح النبوية وعلمها، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (1995م)، (ص/ 128 ـ 129).

(2) في كتاب العمدة في شرح البردة لابن عجيبة الحسني نجد عدد أبياتها اثنتين وسبعين ومائة، وفي شرح البردة البوصيرية لابن مقلاش الوهراني مائة وسبعون بيتا، وفي إظهار صدق المودّة في شرح البردة لابن مرزوق الحفيد مائة وسبعون بيتا أيضا، وفي العمدة في إعراب البردة لكاتب مجهول، تحقيق: عبد الله أحمد جاجة، مائة وستون بيتا، وفي الزبدة في شرح البردة لبدر الدين محمّد الغزي مائة وواحد وستون بيتا.

(3) سبق ترجمته.

(4) ديوان عمر بن الفارض، (ص/ 59).

(5) ديوان البوصيري، (ص/ 190).

أمِـنْ تـذكُّـر جيـرانٍ بـذي سلـم مزجت دمعـا جرى مِنْ مُقْلـةٍ بِـدَمِ

أم هبّت الريح مـن تلقـاء كاظمـة وأومض البـرق فـي الظلماء من إضم

فـ(ذو سلم)، و(هبوب الريح)، و(إيماض البرق) ممّا اشترك فيه الشاعران، مع وحدة الوزن والقافية[1].

ويضاف إلى ذلك قول ابن الفارض:

يـا لائِمًـا لَامَنِي في حبّهم سفهــا كـفّ الـملام فـلـو أحببت لـم تَـلُـمِ[2]

وقول البوصيري:

يا لائمي في الهوى العُذري معذرة منّي إليك ولـو أنصفت لـمْ تَـلُـمِ[3]

إنّ الذي يوازن بين خصائص هاتين القصيدتين معنًى ومبْنًى، يدرك وجه الشبه بينهما واضح في كثير من المقوّمات الأدبية والفنية (البنية العامة، المعاني الصوفية، التشكيل الفني والموسيقي)، وغير ذلك.

نخلص مِمّا تقدّم إلى أنّ تأثر البوصيري بابن الفارض بَـدَا واضحا جلِيًّا، ويمكنُ أنْ نجملَ هذا التّأثر في مظهرين:

الأوّل: في هيكل القصيدة بشكل عامٍّ، فقد أخذ الوزن فكان من البحر البسيط، وأخذ الروي فكان حرف الميم المجرورة.

الثاني: في بعض المعاني الصوفية، إذ نلمسُ بوضوح مشاعره الصوفية التي تسري في ثنايا قصيدته، مِنْ مَرَاق قدسية، ومقامات صوفية، كالتي تسْري معها في قصائد ابن الفارض.

يضاف إلى ذلك كلّه، اقتباسه كثيرا من الألفاظ والتراكيب والصور التي تظهر جليّة في قصائده.

---

(1) انظر: زكي مبارك، المدائح النبوية، (ص/ 183)؛ بدر الدين محمّد الغزي، الزبدة في شرح البردة، (ص/ 28 ـ 29)؛ عبد الله أحمد جاجة، العمدة في إعراب البردة، (ص/ 20 ـ 21).

(2) ديوان عمر بن الفارض، (ص/ 59).

(3) ديوان البوصيري، (ص/ 191).

أمّا بنيتها العامة، فتنقسم في جميع نسخها إلى عشرة أقسام، تختلف بعض عناوينها في بعض ألفاظها مِنْ قسمٍ إلى آخر، حسب دراستها، وهي كالتالي:

القسم الأوّل: في النسيب النبوي، من (1 ـ 12).

وسلك فيه مسلك الشعراء القدامى، في تقديم **(التشبيب)**، ويُسمّى: **(النسيب)**، وهو: « أنْ يذكر المادح ذكر المحبة والعشق، وذكر ما ينشأ عن الغرام مِنَ كثرة البكاء والحزن والسهر »، وحكمة ذلك: « تهييج الأسماع وتشويق القلوب إلى الممدوح »[1]، وهذا نوع مِنْ أنواع المحاكاة لصنيع القدامى في افتتاح قصائدهم.

و(النسيب) « تنفعل له النفوس، وترق القلوب عند سماعه، وتنشط لسماعه نشاطا زائدا، فلا ينتهي الناظم منه للتّخلّص للمدح إلَّا والنفوس قد اجتمعت، والقلوب قد رقّت، والجوارح سكنت »[2]، وقد اتّخذ من ذلك وسيلة مِنْ وسائل التعبير عن عواطف حبّه ووجده وشوقه إلى أحبّته الذين يسكنون ديار (ذي سلم) و(كاظمة) و(إضم)، مِنْ أرض (الحجاز).

القسم الثاني: في التحذير من هوى النفس: (13 ـ 28).

يتحدّث الشاعر في هذا القسم عن النفس الإنسانية، ويحذِّر مِنْ هواها، ومِنْ شرّها المستطير، فهي تمثّل المعاناة الشعورية والتجربة النفسية الخاصة للشاعر.

ولعلّ مردّ ذلك يعود إلى مُيولِه الصوفيَّة، لأنّ المتصوّفة هم أكثر الناس إدراكا لنزعات النفس، وأشدّهم حرصا على ترويضها، والسهر على استقامتها، والسموّ بها إلى أعلى المراتب[3].

ومن ثمّ صوَّر بدقَّة ما جُبلت عليه النفس من طباع وميول، محذّرا إياها من وساوسها وغوايتها، ومن تهالكها على الدنيا، وتهافتها على زخرفها ومتاعها، حاثا إياها على الإقبال على ما يزكّيها، ويسمو بها إلى معارج الفضيلة.

---

(1) ابن عجيبة الحسني، العمدة في شرح البردة، (ص/ 23).

(2) المرجع السابق نفسه، (ص/ 28).

(3) محمّد بن سمينة، قصيدة البردة للإمام البوصيري، (ص/ 78).

القسم الثالث: في مدح الرسول ـ ﷺ ـ: (29 ـ 58).

ينتقل البوصيري مِنَ الحديث عن النسيب النبوي والتحذير مِنْ هوى النفس إلى الغرض الأصلي وهو المديح النبوي، مستهلاً ذلك بذكر شمائله ومناقبه، وما تجلّى في سلوكه مِنْ مكارم وفضائل ومحامد، فذكر تهجّده، وتنسّكه، وزهده، وتواضعه، وكرمه، وشجاعته، وبرّه وإحسانه.

ثمّ يستطرد البوصيري في وصف الرسول ـ ﷺ ـ، فهو سيّد الكونين دنيا وآخرة، وسيّد الثقلين إنسا وجنّا، وسيّد الفريقين عربا وعجما، وهو الشفيع المُشفّع في كلّ الأحوال والأهوال، والداعي إلى دين الهدى والحق.

القسم الرابع: في مولد الرسول ـ ﷺ ـ:(59 ـ 71).

يقف البوصيري في هذا القسم عند أعظم حدث في تاريخ الإنسانية وهو مولده ـ ﷺ ـ، وما رافق ذلك من الآيات البيّنات، والعلامات الواضحات، والعجائب الخارقات، كتصدّع إيوان كسرى، وخمود النار التي كان الفرس يعبدونها، وهتاف الجن، وسطوع الأنوار بالشام، ممّا يدلّ على علوّ قدره، وشرفِ منزلته، وظهورِ أمره.

ولعلّ المرء يلحظ إشراقة الشاعر النفسية في وصف مولده، بعد أنْ أضناه المرض، وساوره العجز، وأضعفته الحاجة.

ويلحظ صاحب (الزبدة في شرح البردة) أنّ اهتمام الشاعر بهذا الحدث الديني البارز يعود إلى عناية المماليك ومَنْ سبقهم بالأعياد الدينية المختلفة، وخاصة المولد النبوي الشريف، فإذا أطال البوصيري وقفته عند المولد فما ذاك إلّا لأنّه يعبّر عن عصره، وعن الأحوال الفكرية والاجتماعية والدينية السائدة فيه[1].

(1) انظر: بدر الدين محمّد الغزي، الزبدة في شرح البردة، (ص/ 12).

القسم الخامس: في معجزات الرسول ـ ﷺ ـ:(72 ـ 87).

يركّز البوصيري حديثه في هذا عن معجزات النبي ـ ﷺ ـ التي التي أظهرها الله على يديه، ورافقت دعوته، تحدّيا لمنكريها وجاحديها، والتي أخذت حجّيتها من القرآن الكريم ومِنَ السّنّة المطهّرة.

ومِنْ بين هذه المعجزات: الشجرة التي جاءته تسعى، ثمّ سجدت بين قدميه، انشقاق القمر، حديث الشاة المسمومة له، زيادة الطعام ببركته، حنين الجذع إليه، الغمامة التي كانت تظلّله مِنْ حرّ الهاجرة، وغير ذلك.

القسم السادس: في شرف القرآن الكريم:(88 ـ 104).

يصل البوصيري في هذا القسم للحديث عن كبرى معجزات الرسول ـ ﷺ ـ، وهي القرآن الكريم، والكتاب المعجز المبين، الذي تحدّى بـه الله الكفّار والمشركين، وهي المعجزة الدائمة الخالدة بصدق تعاليمها وسموّ بيانها، وجلال كلماتها، ونبل معانيها.

وقد وقف البوصيري هنا موقف الذائد عن حمى القرآن، ينافح عنه بلسانه وبيانه، « ويناقش خصومه بصوت العقل وحُجّة المنطق حينا، وباختلاج العواطف والمشاعر حينا آخر، فاجتمع له معا، العقل والشعور في هذا القسم مِنَ القصيدة »[1].

القسم السابع: في معجزة الإسراء والمعراج: (105 ـ 117).

استهلّ البوصيري حديثه عن هذه المعجزة بمدح الرسول ـ ﷺ ـ، مشيدا بمقامه الرفيع ومكانته العالية، فهو الآية العظمى، والنعمة الكبرى، والمنهل الصافي، ثمّ يمضي في تصوير هذه الرحلة المباركة التي تبدأُ بالإسراء من البيت العتيق بالبلد الحرام، إلى بيت المقدس، ويشبّه إسراءه بإسراء القمر في الظلمات، ثمّ ذكر تمجيد وتقديم الأنبياء والرسل له، واختراقه السماوات السبع، فحاز بذلك كلّ عزّ وفخار، فهو أكرم الرسل، وأمّته خير الأمم.

---

(1) المرجع السابق نفسه، (ص/ 22).

القسم الثامن: في جهاد الرسول وغزواته: (118 ـ 139).

ينتقل البوصيري بعد قصة الإسراء والمعراج، للحديث عن صفحة مشرقة مِنَ حياة الرسول ـ ﷺ ـ وهي جهاده ونصرته لدعوة الحق التي جاء بها، وذلك انطلاقا من قضية الصراع الأبدي بين الحق والباطل، والإيمان والكفر، والخير والشر.

وأورد في هذا السياق ذكر بعض غزواته في بَدْر وأُحُدٍ وحُنَيْن، مستعرضا مجموعة مِنَ المشاهد الحية في ساح الجهاد، وما أبداه الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ من شجاعة وثبات، وما طبع مواقفه مِنْ حكمةٍ وتبصّر في إدارة المعارك والغزوات، وفي الصبر والتضحيات في سبيل تبليغ دعوته إلى الناس أجمعين، وإخراجهم مِنَ الظلمات إلى النور بإذن الله.

القسم التاسع: في التّشفّع والتّوسّل بالنّبي ـ ﷺ ـ: (140 ـ 151).

يذكر البوصيري في هذا القسم أنّه خدم النبي ـ ﷺ ـ وتوسّل إليه بمدحه والثناء عليه، وذكر صفاته الحميدة، وشيمه الفاضلة، ومناقبه الزكيّة، ومعجزاته الباهرة، وهو يبتغي بذلك العفو عن ذنوبه الماضية، وأوزاره السالفة، وزلاّته السابقة، التي لم يجن منها غير بقايا الإثم وحسرات الندم، ومِنْ ثم استبداله مدح المخلوقين والسعي في مرضاتهم طمعا فيما عندهم مِنْ حطام الدنيا، بمدح سيّد الكونين، وأكرم الثقلين.

القسم العاشر: في المناجاة وعرض الحاجات والصلاة على إمام الهداة: (152 ـ 160).

لعلّ نبضات اليأس التي كانت تصارع الشاعر فيما سبق أرجعته إلى مناجاة ربّه والتّضرّع إليه، راجيا عفوه ومغفرته، معطّرا هذه المناجاة بصادق التّشفّع، وخالص التّوسّل، وأزكى الصلاة، وأتمّ السلام على خير الأنام، نبيّ الإسلام.

هي نداءات ثلاث: للرسول (**يا أكرم الرسل**)، وللنفس (**يا نفس لا تقنطي**)، ولله تعالى (**يا ربّ**)، تتغلغل في باطن الشاعر لنقرأ قصّة النفس البشرية في صراعها المرير مع الحياة، وتشوّقها إلى الذاتِ الإلهية إنها: قصّة المناجاة الروحية... قصيدة البردة.

المطلب الخامس: المضمون الصوفي في البردة

(التصوّف): هو « انصراف العبد إلى الزهد والعبادة، والاتّصال الروحي بالله تعالى والتفاني في حبّه »، وهو كما يقول ابن خلدون ـ: « العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة »[1].

وقد ارتبطت المدائح النبوية ارتباطا وثيقا بالفكر الصوفي، وصارت مظهرا من مظاهر أدبيات هذا الفكر، بفضل ما يتخلَّل تلك الأدبيات من لمحات صوفية، تُنْبِئ عن شفافية روح قائلها وانتمائه إلى حياة التصوف، يغذيهما روح الإرشاد والوعظ والنصح والتوجيه، فضلا عن عنصر العشق الإلهي والحبّ المحمّدي.

وإذا كان هناك من ارتباط وثيق بين المدائح النبوية والتصوف، فضلا عن التشابه الشديد بينهما، فإن أهمّ ما يربطهما كذلك التّغنّي بالأماكن المقدّسة تشوّقا إلى ساكنها عليه السلام، ثم التّغنّي بالحقيقة المحمّدية أو النور المحمّدي، فما من شاعر متصوف إلا وردّد في أشعاره هذه الفكرة وروّج لها، هذا بالإضافة إلى التركيز على شخصية الرسول ـ ﷺ ـ، ثم عنصر المعجزات باعتبارها جزءا لا يتجزأ من شخصيته، وأخيرا التّوسّل والدعاء والتّضرّع وطلب الشفاعة وغيرها من المعاني الصوفية الأخرى.

وإذا كان هذا هو حال المدائح النبوية والتّصوّف، فما نصيب قصيدة **(البردة)** منه، وما حظّها في ذلك؟.

تأتي قصيدة **(البردة)** على رأس المدائح النبوية، ومن القصائد الرائدة في مجال التصوف، وفي مجالس الأذكار، ومن أكثرها حضورا في كتب الأدب والتاريخ والأخبار، وتأتي ريادتها فيما تضمّنته من عناصر صوفية، وأبعاد روحية، وتأثير إيماني في نفوس الناس وفي سلوكهم وفي جميع وجوه حياتهم.

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، (ص/ 467).

وما كان لـ(بـردة البوصيري) أنْ تنال ما نالته من التقديس والشهرة والريادة بين سائر قصائد الشعر النبوي لولا أنّ الشاعر أنشدَها بين يدي رسول الله ـ ﷺ ـ في رؤيا رآه في منامه، فقد أصبح هذا العنصر الأكثر سيطرة على رجال الصوفية فيما بعد، إذ أغلبهم صار يحكي من خلال منامه تجربته بملاقاة رسول الله ـ ﷺ ـ، ومشاهدته في لحظة النوم، فاتّخذوا من تلك الرؤية دافعا ومحرضا قويا على نظم المدائح، تماما كما حصل للبوصيري ولغيره قبله، وهذا فيه من دلالة على المدد النبوي الذي كان يحتله في ذهن ناظم هذه القصيدة النبوية الشريفة، أضف إلى ذلك مشاركة النبي ـ ﷺ ـ فيما تذكره بعض الروايات الصوفية في نظم البردة[1].

ومن الأبعاد الصوفية الأكثر بروزًا في قصيدة **(البردة)** بُعْدُ النَّسِيب النبويِّ الذي يتصل بالإفصاح عما يكابده الشاعر من شوق ووجد نحو الرسول ـ ﷺ ـ، بما في ذلك الأماكن المقدّسة والمعالم المطهرة.

وهذا (النسيب) هو نسيب رمزيّ، مفعم بالشوق إلى (مكّة) التي شهدت مولد الرسول ـ ﷺ ـ ونشأته، واحتوى مراحل حياته قبل البعثة وبعدها، فكانت ربوعها تمثل الشهود الباقية على تلك المراحل الناطقة بلسان حالها عن فترة من أهم فترات التاريخ الإسلامي.

لقد فجَّر الشعور الديني الملتهب نحو تلك الأماكن طاقات الشعراء، وفَتَقَ مواهبهم، وانعكس ذلك أكثر على ألسنة الصوفية في عبارات التكبير والتهليل عند مشاهدتها أو ذكرها، وفي ألفاظ اللثم والتقبيل والاغتباط، فقد أخذت هذه النجوى مثلا من قصيدة **(البردة)** نحو اثني عشر بيتا، عبَّر فيها الناظم عمَّا يكابده من سَهَرٍ وشوْق وحنين مفعم بحب أزليّ عظيم.

مِنَ الأبعاد الصوفية الأخرى التي ركّزت عليها **(البردة)**، ويركز عليها الصوفية جميعا، التحذير من هوى النفس وغواية الشيطان، ففي القصيدة حديث عن الشيب والشباب وبكاء الأيام التي قضاها الشاعر في اللهو، والأسف على الزمن الذي أنفقه بسخاء في ارتكاب المعاصي، واقتراف الآثام، وقد استطاع الناظم أنْ يعرض وبمهارة، دسائس النفس الإنسانية وأعوانها: (إبليس،

---

(1) انظر: سعيد بن الأحرش، بردة البوصيري بالمغرب والأندلس، (ص/ 538).

الشيطان، والهوى)، فحذر منها أَيُّمَـا تحذير، وشبه النفس بالطفل الرضيع، كما أشار في هذا القسم إلى بعض أرائه الدينية، فذكر أن أداء الفرائض فقط لا يصل بالإنسان إلى منازل الأصفياء البررة، ومراتب الأولياء الصلحاء.

وممّا تجمّع في (**البردة**) من عناصر التّصوّف وأبعاده، عنصر تمجيد شخصية الرسول الكريمة ـ ﷺ ـ والتعرض إلى جوانبها المتعددة، سواء ما تعلق منها بالحقيقة المحمّدية والمعجزات، أو ما تعلّق بالجوانب العامة العادية، كتهجّده، وزهده، وتقشفه، وعزة نفسه.

ويستطرد الناظم في هذا القسم فيصف الممدوح فهو سيد الكونين، دنيا وآخرة، وسيّد الثقلين، إنسا وجنا، وسيد الفريقين، عربا وعجما، وهو الشفيع المشفع عند كلّ الأحوال والأهوال.

ولا يلبث بعد ذلك أنْ يفضّل الرسول ـ عليه السلام ـ على المرسلين في الصفات والذوات، والأخلاق والعلم والكرم، فهم من هذه النواحي لا يدانوه فيما أتاه الله، والناظم في كل هذا متأثر بالصور الشائعة في التراث الإسلامي المترسّخ في أذهان العامة وأخيلتهم وما يجري على ألسنتهم، فلم يخرج عن هذين المصدرين العامين.

بعد هذا بنتقل الشاعر إلى التحدث عن المولد النبوي، ناهيك عن أهمية هذا الحدث الديني في عصر الناظم، فقد عني المماليك ومثلهم المرينيون وبنو الأحمر وبنو زيان والحفصيون بذكرى المولد النبوي الشريف، فإذا أطال البوصيري وقفته عند المولد فما ذلك إلا لأنه يعبّر عن العصر، وعن الأحوال الدينية والروحية السائدة وقتئذ.

إنّ حديث البوصيري عن المولد النبوي الشريف فيه إِشْرَاقَـة الأمل في قلب المتصوّف، وبارقة خير في امتصاص الألم واليأس والضعف الذي ملأ ذاته أمدا مِنَ الدهر.

كما أشار البوصيري أثناء مدحه للرسول ـ ﷺ ـ إلى فكرة النور المحمدي، أوالحقيقة المحمدية التي انتشرت وبشكل واسع في البيئات الصوفية، وخاصة في التراث الصوفي.

هذا، وقد تأثر الشاعر كثيرا بما حرصت كتب السيرة النبوية على ذكره من الإرهاصات التي سبقت البعثة، فطاف الشاعر بخياله بين السماء والأرض، والإنس والجن، والنور والظلام، والكفر والإيمان.

ويميز هذا القسم طغيان طابع الانفعال الحقيقي، انفعال وشعور المتصوّفة المتزهّدين الناكسين، الذين أقعدهم المرض، وأثقل نهضتهم اليأس من العلاج، فهم يحاولون التسامي بخيالهم في الآفاق النبوية، يتنقلون وهم العاجزون، في المعارج السماوية.

ولعل هذا الانفعال بالذات هو الذي بدَّد من نفس الشاعر اليأس القاتل، والتشاؤم المرير، إلى غير ذلك من المضامين الصوفية الأخرى التي امتلأت بها جنبات القصيدة وفاضت عنها.

وإذا كان مِنَ الصعوبة بمكان التعرض لجميع ما ذكره البوصيري وصدر عنه في **(بردته)** من مظاهر التصوف وملامحه، فإنّه على الأقل ينبغي ذكر عنصر هامٍّ، يعتبر من العناصر الأكثر خطورة في المنظومة الصوفية، إنه عصر الندم، والتوسّل، وطلب التوبة، والشفاعة والرجاء، فقد أصبحت هذه الأمور من المضامين الصوفية الأكثر إثارة، والأشدّ وقْعا على نفوس المتصوفة من غيرها من المضامين الآخرى، لِـمَا لها مِنْ علاقة متينة بسلوكهم في حياتهم الروحية، وممارساتهم الصوفية ومجاهداتهم المستمرة.

تلك باختصار شديد أهم الملامح الصوفية التي تجمّعت في قصيدة **(البردة)**، فهل استطاع العقباني في شرحه أنْ يكشف عن تلك العناصر والملامح الصوفية، ويقف معها وقفة المُحلل المستبطن لخفاياها المساير لنفسها الصوفي؟، هذا ما ستعملُ هذه الدراسة على إيضاحه.

المطلب السادس: البردة في الأسانيد المغربية والأندلسية

إنّ تلقّي الآثار المعرفية بـ(سلسلة السند)، وتنافس الناس في تحقيق المعلومات والمعارف، مِنَ الأمور التي أكّدت عليه الثقافة العربية، واعتبرته مِنَ العناصر الأساسية في العملية التعليمية.

وفي الغرب الإسلامي أصبحت (الأسانيد) مِنْ مميّزات الثقافة العربية الإسلامية، وسمة مِنْ سمات حضارتها المعروفة، ولم تعد الرواية عندهم من متعلقات الحديث وغيره من العلوم الدينية فحسب، وإنّما أخذوا بها في سائر العلوم الثقافية تقريبا، ويتجلى هذا الاهتمام فيما أَلَّفُوه وأنشأوه من كتب ومقيدات اهتمت بتوثيق الكتب والمرويات بأسانيد متَّصلة بمؤلِّفيها.

ومن تلك المصنفات (الفهارس) و(البرامج) و(المعاجم)، وهذه الكتب وإن اختلفت تسمياتها، فهي تعنى في عمومها بالكتب والشيوخ وما لهم من أسانيد ومرويات.

وفي هذا الإطار، رجعنا إلى بعض هذه الكتب والمصنّفات، وكذا شروح **(البردة)** لمعرفة سيرورتها وانتشارها في البيئات الأدبية بالعدوتين: (المغاربية) و(الأندلسية)، فوجدنا أنّ (تونس) من أقدم هذه البيئات اتّصالا بـ(بردة البوصيري)، ومنها انتقلت أخبارها ورواياتها إلى باقي جهات الغرب الإسلامي في وقت مبكر، وذلك بوسائط متعدّدة، فقد نقلها إلى (تونس) أوّل مـرَّة محمد بن عثمان التوزري[1]، وروايته موجودة في سائر أسانيد المغاربة والأندلسيين، وأصبح أصل أبي عبد الله التوزري هذا ممّا يتنافس فيه أهل العلم والمهتمون بالبردة على الخصوص[2].

وكان ممّن تلقى **(البردة)** عن أبي عبد الله التوزري بـ(تونس) وأشاعها بين طلبة العلم في المغرب والأندلس، الأديب ابن جابر الوادي آشي[3]، فعنه أخذ أغلب المغاربة والأندلسيين قصيدة **(البردة)**.

ويسند ابن جابر الوادي آشي على رواية أبي العباس القصّار[4] التونسي، شارح **(البردة)**.

---

(1) هو: محمد بن عثمان التوزري، أبو عبد الله؛ هذا كل ما وقفت على ترجمته؛ انظر: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد (2/ 77)؛ الدرر الكامنة (5/ 273).

(2) انظر: سعيد بن الأحرش، بردة البوصيري بالمغرب والأندلس، (ص/ 49).

(3) هو: شمس الدين ابن جابر الهواري الوادي آشي الأندلسي الكفيف، أبو عبد الله، إمام المحدثين في (تونس)، كان أديبا، لغويا، شاعرا، نحويا، رحَّالة، له تأليف كثيرة في اللغة والأدب، منها: (ديوان شعر)، (أربعون حديثا) أتى فيها بما دل على اتساع رحلته، و(تعاليق) مفيدة، و(أسانيد) لكتب المالكية؛ ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، (3/ 393)؛يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة، (11/ 192)، المقري، نفح الطيب، (2/ 664)؛ الأعلام للزركلي (6/ 68).

(4) هو: أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الأزدي التونسي، أبو العباس، الشهير بـ(القصار)، كان معاصرا لابن عرفة، وكان إماما علامة محققا عارفا بالنحو متفننا فيه وهو من شيوخ ابن خلدون؛ انظر بقية الحديث عنه فيما سيأتي.

رواية ابن مرزوق الحفيد:

بلغت حلقات قصيدة (**البردة**) ذروتها خلال القرن الثامن في (تلمسان) و(فاس) و(غرناطة) وبعض جهات الغرب الإسلامي الأخرى، فابن مرزوق الحفيد يرويها من عدّة طرق، من ذلك: أنه سمعها بقراءة الشيخ المحدّث الحافظ شهاب الدين أبي العباس أحمد الرشيدي، عن العلامة الشهير الفيروزآباي العراقي، من ذرية الإمام أبي إسحاق الشيرازي، أخذها عنه بـ(الطائف)، عن الإمام قاضي (مصر) عز الدين بن جماعة الكناني المصري، عن الناظم شرف الدين البوصيري.

كما حدّثه بها أيضا إجازة عن ابن جماعة المذكور غير واحد من أشياخه الأعلام، منهم: الأئمة الثلاثة المصريون: حجة الإسلام أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن صالح البلقيني، وعمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشهير بابن المقلد، والحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن العراقي.

أما الأسانيد المغربية فأهمّ ما يذكر منها ابن مرزوق الحفيد سند جدّه أبـي محمد بن مرزوق، برواية عمِّـه أبيـ الطاهر محمد وأبيه محمد بن مرزوق، وعن أبيهما المذكور بالأسانيد المعروفة فيها، وهي كثيرة ومتداولة بـ(المغرب) و(الجزائر) و(تونس).

وحدّثه أيضا إجازة الشيخ الفقيه النحوي اللغوي أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الأزدي التونسي الشهير بالقصّار، عن الشيخ الفقيه المحدث أبي عبد الله محمد بن جابر القيسي الأندلسي الوادي آشي، بحقّ سماعه لها عن الشيخ الفقيه جمال الدين أبي عمر وعثمان بن محمد التوزري، بحقّ سماعه عن ناظمها شرف الدين البوصيري.

وممّن حدّثه بها أيضا عن طريق الإجازة آخر النحاة بالديار المصرية شمس الدين أبو عبد الله محمد الغماري، عن ابن حيّان عن الناظم، وهذا سند عال متصل صحيح.

تلك أسانيد ابن مرزوق الحفيد في قصيدة (البردة) البوصيرية، استخلصناها من الكتب التي اهتمّت بهذا الجانب، خاصّة شرحه الكبير على (البردة) الموسوم بـ(إظهار صدق المودّة في شرح البردة)[1].

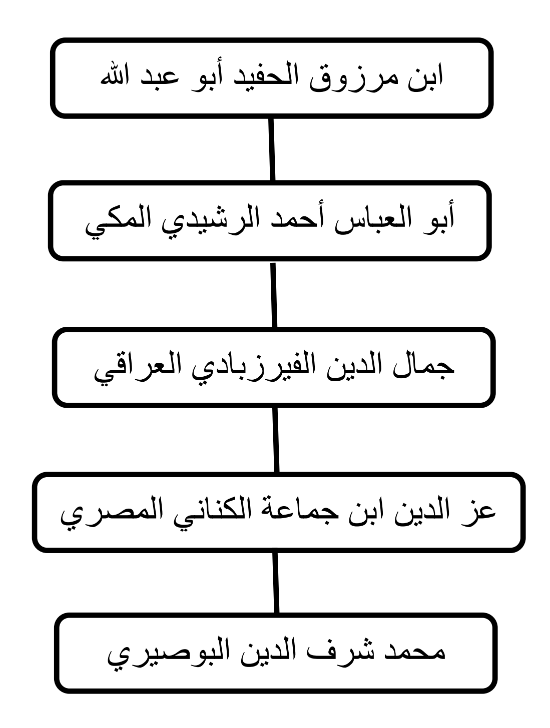
---

(1) انظر: مخطوط (إظهار صدق المودة في شرح البردة) لابن مرزوق الحفيد، المكتبة الوطنية، برقم: (ح 18).

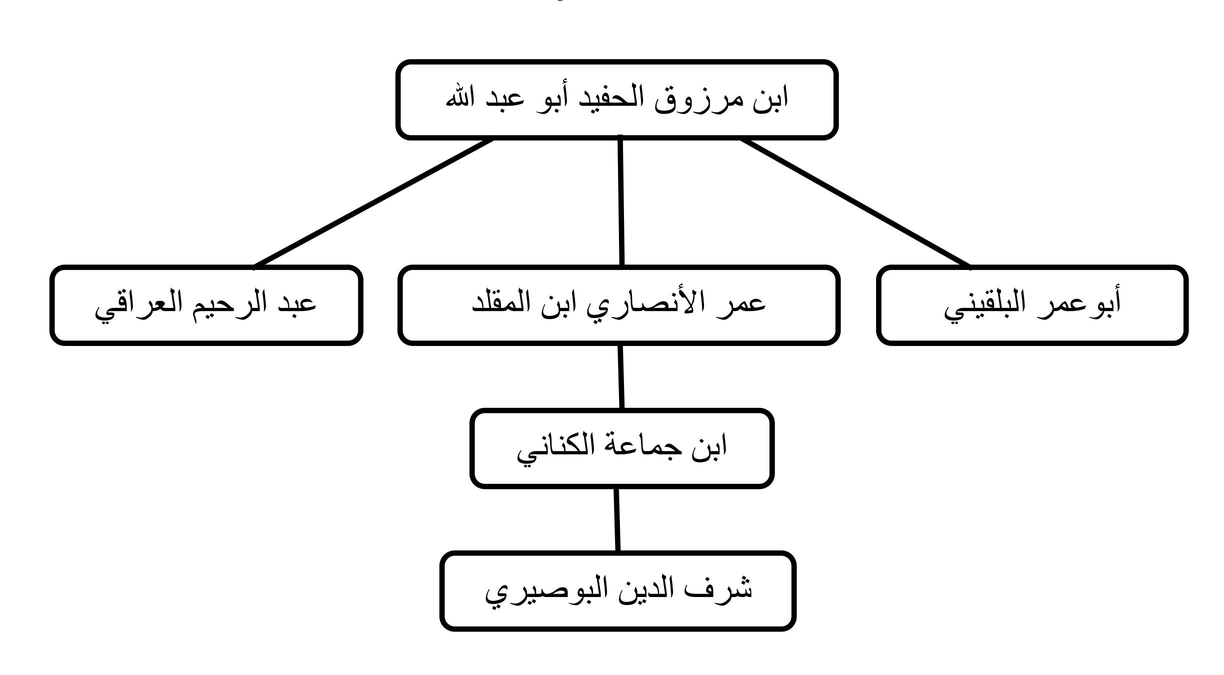
يلاحظ، من خلال سلسلة الأسانيد وأسماء الرواة وانتمائهم الجغرافي، أن ابن مرزوق يروي قصيدة البردة بأسانيد أندلسية، ومصرية وحجازية وتونسية وجزائرية، وقد بلغت في مجملها خمسة أسانيد، وفيما يأتي بيان بهذه الأسانيد مفصلّة.

أسانيد بن مرزوق

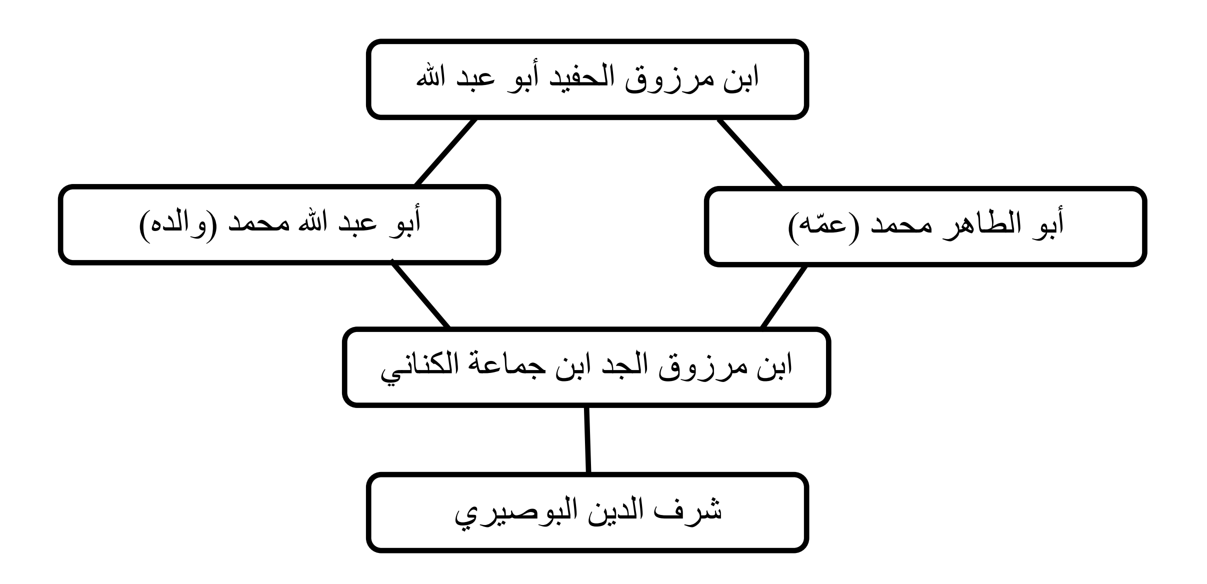
طريق أول❋



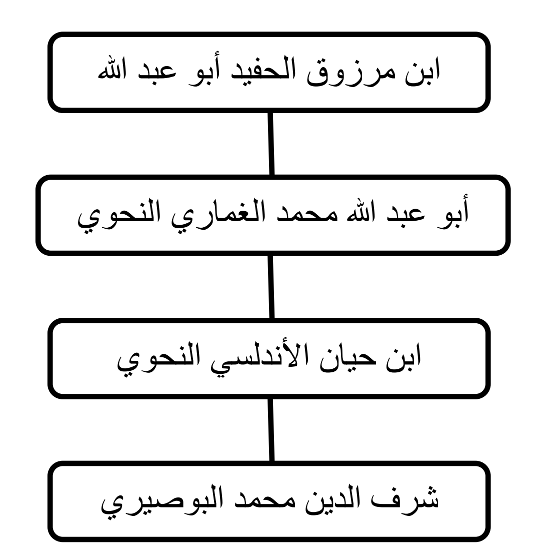
طريق ثان❋



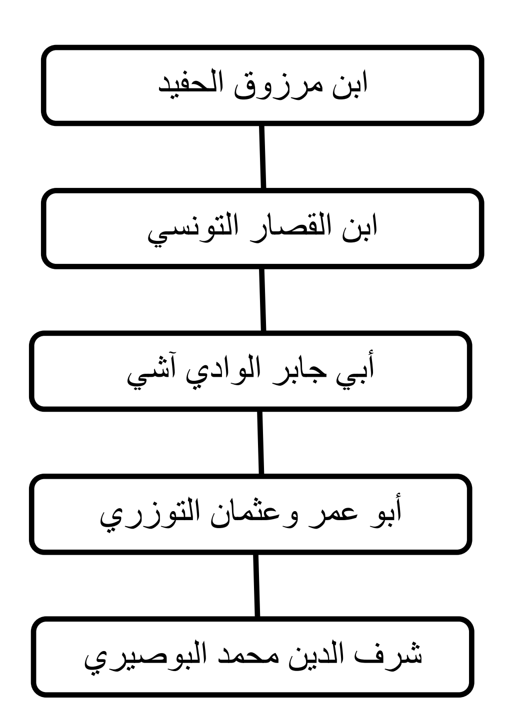
طريق ثالث



طريق رابع



❋طريق خامس❋


ابن مرزوق الحفيد
ابن القصار التونسي
أبي جابر الوادي آشي
أبو عمر وعثمان التوزري
شرف الدين محمد البوصيري

رواية أبي زيد عبد الرحمن الغبريني:

يعتبر أبو زيد عبد الرحمن الغبريني[1] آخر المسندين بالقطر الجزائري في القرن الثامن وما بعده، فقد كان الرجل حريصا على إسناد ما يتلقّاه من علوم، مجتهدا في جمع الروايات والإجازات، وقد ظهر ذلك جليا من خلال عمله الكبير في شرح البردة الموسوم بـ(مسارح الأنظار ومتنزَّه الأفكار في حدائق الأزهار)[2]، الذي أبان فيه عن علْمٍ غزير، وثقافة واسعة.

فعن سنده في (**البردة**) وروايته فيها، يشير الغبريني في طالعة شرحه المذكور إلى ما لـه من أسانيد وروايات وإجازات عنها، بما في ذلك شرح ابن مرزوق الحفيد (إظهار صدق المودّة)، قال أبو زيد الغبريني: « هذه القصيدة المباركة، وشرحها ـ الذي أنا بصدده اختصاره ـ مِنْ مرويات شيخِنا العلامة الربّاني، العالم العامل، سيدنا ومولانا عبد الرحمن الثعالبي[3]، عن شيخه سيدي محمد بن مرزوق، وهما من جملة ما أذن لـي ـ رضي الله عنه ـ إجازة بخطّه المبارك[4]؛ وفيما يلي بيان بهذا السند مفصّلا.

---

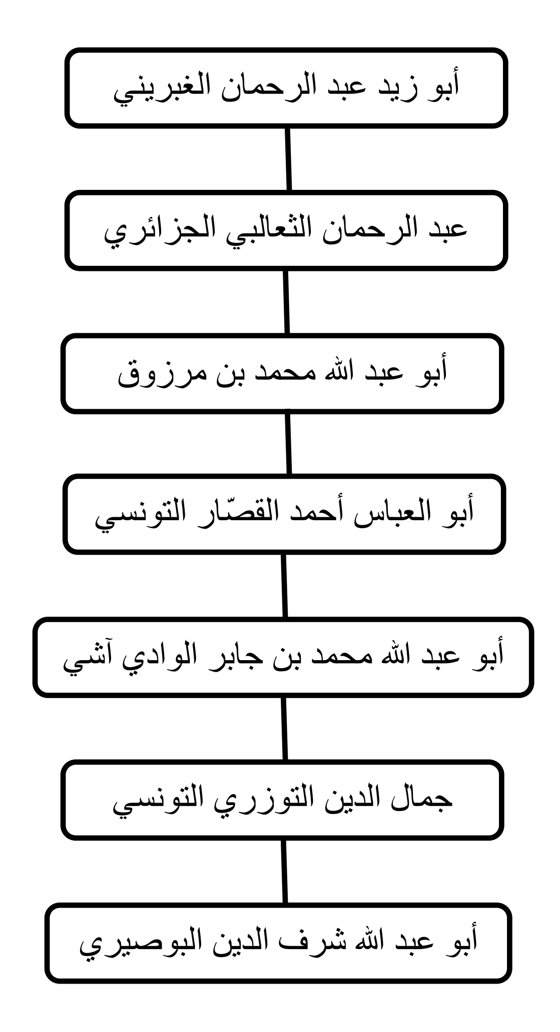
(1) هو: عبد الرحمن بن علي بن عبد الله الشريف الغبريني النجار البجائي، أبو زيد، الإمام، العالم، الحافظ، المسند، الأديب، الشاعر، من شيوخه أبو عبد الله الرصاع، وأبو العباس أحمد الرصاع، وعيسى البجائي أبو العباس أحمد الجزائري وغيرهم من مشايخ العصر، وهو صاحب كتاب (مسارح الأنظار ومتنزه الأفكار في حدائق الأزهار)، شرح فيه بردة البوصيري؛ انظر:

(2) انظر: مخطوط (مسرح الأنطار)، الخزانة الحسنية برقم: (7767).

(3) هو: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري، أبو زيد، الإمام، العلّامة، المفسر، المحدث، اللغوي، الرحّالة، الزاهد، أحد كبار علماء الجزائر وصلحائها، ولد سنة (786 هـ) بـ(وادي يسر) بجنوب شرق الجزائر العاصمة، لقي في رحلته لطلب العلم كبار علماء المشرق وانتفع بهم، من كتبـه: (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، (الأنوار في آيت النبي المختار)، توفي ضحوة يوم الجمعة (23 رمضان) سنة (875 هـ)؛ انظر: الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، (1/ 67)، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (5/ 192).

(4) مقدمة مخطوط: (مسارح الأنظار)، الخزانة الحسنية بـرقـم: (7767).

سند الغبريني



تمّت سلسلة السند المبين أعلاه، اعتمادا على ما ذكره أبو زيد الغبريني، حينما فصل ذكر رواية أبي العباس القصّار التونسي وطريقته التي احتفظ بها في المخطوط (مسارح الأنظار ومتنزه الأفكار)، إذ من المعلوم أنّ ابن مرزوق الذي شرح (البردة)، قد تحصّل على روايتها من غير طريق، ومنها طريق القصّار التونسي، عن القيسي، عن التوزري عن الناظم، وهي كما يبدو رواية مغربية محضة، إذ لا يوجد فيها سند مصري أو حجازي أو أندلسي، كما هو الشأن بالنسبة لرواياته الآخرى التي جمعت بين الروايات المختلفة.

رواية أبي زيد عبد الرحمان ابن مقلاش:

يروي أبو زيد عبد الرحمن ابن مقلاش[1] قصيدة **(البردة)** من طريقين:

الطريق الأول: وسنده متّصل، عال، يصل إلى الإمام البوصيري، وهو طريق أبي الحسن علي بن حسن بن باديس القسنطيني.

والطريق الثاني: وسنده منقطع، قصير وغير تام، وهو طريق الشيخ أبي زكريا يحي المقرئ.

وقد أعلن ابن مقلاش عن هاتين الروايتين في شرحه المتوسط عن **(البردة)**:

فالرواية الأولى أعلن عنها عند حديثه عن فضائلها ومميّزاتها، وسبب إنشائها، والتعريف بصاحبها، حيث يقول: « وأمّا سبب نظم هذه القصيدة، فما حدّثنا به الشيخ العارف أبو الحسن علي بن حسن بن باديس القسنطيني، عن أبيه أبي القاسم حسن بن باديس القسنطيني، عن الفقيه الحافظ أبي محمد عبد الوهاب عن ناظمها... »[2].

أما الرواية الثانية فقد ذكرها لدى شرحه لبيت (البردة):

لولا الهوى لم تُرِقْ دمْعا على طلل ولا أرِقْت لذكْر البان والعلَمِ

قال ابن مقلاش: « وقع لنا في روايتنا عن الشيخ أبي زكريا يحيى[3] المقرئ، فقيه (بونة) »[4].

وفيما يلي بيان سند الطريقين:

---

(1) هو: عبد الرحمن بن محمد بن يوسف بن مقلاش الصنهاجي، أبو زيد، الفقيه، المدرس، الخطيب، من أهل القرن الثامن. لم تقف كتب التراجم والفهارس على ترجمة وافية له؛ ذكره الونشريسي في (المعيار)، وأورد له جملة من فتاويه في: (4/ 317)؛ و(8/ 293)؛ وابن مريم في بستانه، (ص/ 229).

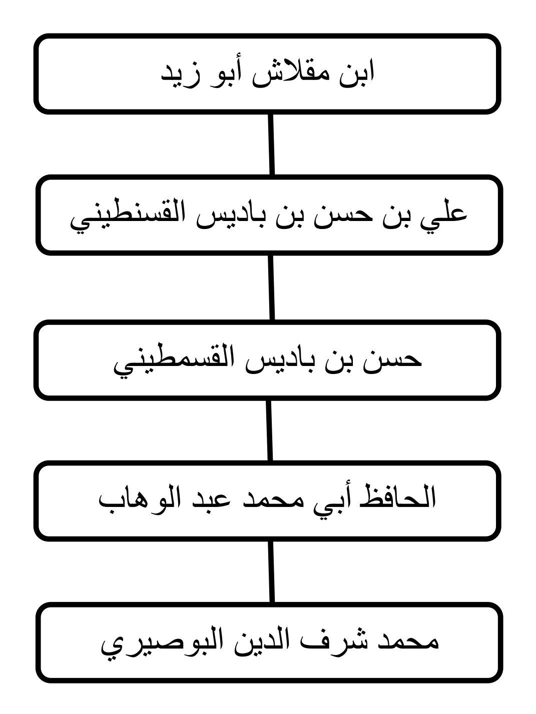
(2) انظر: شرح البردة البوصيرية، ابن مقلاش الوهراني،، الشرح المتوسط، دراسة وتحقيق: محمّد مرزاق، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، (2009م)، (1/ 72).

(3) هو: يحي بن أبي بكر العماد البوني، أبو زكريا، مقرئ معروف، من أهل (بونة)، وهي مدينة (عنابة) في عصرنا الحالي ـ، رحل إلى المشرق وروى بها الشاطبية عن الحافظ أبي عبد الله الذهبي، لم أقف له على ترجمة وافية، وقد ورد ذكره في كتاب: غاية النهاية في طبقات القراء، (4/ 367).

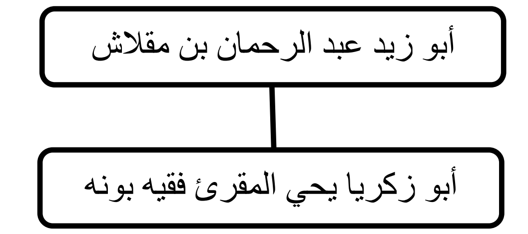
(4) نقلا عن ابن مقلاش الوهراني، شرح البردة البوصيرية، الشرح المتوسط، تحقيق محمّد مرزاق، (1/ 73).

سند طريق ابن مقلاش

طريق أول



طريق ثان



المبحث الثاني

عنوان المخطوط وقيمته العلمية

ومنهج العقباني فيه وشروحات البردة

المطلب الأول: تحقيق عنوان المخطوط ونسبته لمؤلفه

المطلب الثاني: القيمة العلمية لشرح العقباني

المطلب الثالث: منهج العقباني في شرح البردة

المطلب الرابع: شروح أخرى للبردة

المطلب الأول: تحقيق عنوان المخطوط ونسبته لمؤلفه

ورد عنوان المخطوط في مختلف كتب التراجم والتاريخ منسوبا لمؤلفه سعيد العقباني نسبة ثابتة له ومُحقّقة، فكلّ تلك المؤلفات تذكر المخطوط بعنوانه (**شرح البردة**) للعقباني، فضلا عما تناولته من التعريف بالمؤلف وترجمة حياته، ولا يوجد من بينها مَنْ نسبه لسواه.

وقد أُثبت هذا العنوان في المراجع المُشار إليها في معرض التعريف بشخصية العقباني، وذلك بكونه أحد الكتب التي أَلَّفها، إلى جانب الكتب الأخرى التي ألفها في مجال أصول الدين، وأصول الفقه، والمنطق، والجبر والمقابلة، وغيرها، كما سبقت الإشارة إليه.

ومن هذه المصادر التي أثبتت هذا العنوان للعقباني:

1 ـ ما ذكره ابن مريم في كتابه (البستان) ـ في معرض حديثه عن أبي عثمان سعيد العقباني ـ حيث يقول: « ... ومِنْ تآليفه شرح البردة، وشرح جليل على ابن الحاجب الأصلي... »[1].

2 ـ وما ذكره الحفناوي في كتابه (تعريف الخلف برجال السلف): « ... أَلّفَ ـ يقصد سعيد العقباني ـ شرح الحوفية، ولم يؤلف عليها مثلها، وتفسير سورتي الأنعام والفتح، وشرح البردة »[2].

3 ـ ما ورد في بداية المخطوط في قول الناسخ: « قال الشيخ الحافظ، الإمام الأوحد الأفضل، قاضي الجماعة الأعدل، العلاّمة المُحقّق الأكمل، حافظ المغرب، أبو عثمان سعيد بن محمّد بن محمّد العقباني...»، فهذا تصريحٌ واضح مِنَ الناسخ بنسبة هذا الشرح إلى صاحبه.

المطلب الثاني: القيمة العلمية لشرح العقباني

يعتبر هذا المخطوط شرحًا لنظم شهير في السّيرة النبويّة، وهو نظم الإمام البوصيري في قصيدته الشهيرة التي عُرفت بـ(**البردة**).

---

(1) ابن مريم، البستان، (ص/ 106).

(2) أبو القاسم الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، (2/ 461).

أمّا الشرح فهو صادر مِنْ أحدِ فطاحل علماء (تلمسان)، وهو الذي ظهرت عليه استعدادات فطرية، ونبوغ علمي كبير، في زمنٍ ظاهى بـه أقرانه ونافسهم، فهو إلى جانب تضلّعه في مختلف العلوم الدينية ـ كما اتّضح سلفا ـ فقد ملك ناصية اللغة العربية والبيان.

ولعلّ القارئ لهذا الشرح يكشف جوانب مهمّة مِنْ حياة الإمام العقباني، ومكانة مؤلفه العلمية، وتوجّهه الفَـنِّـيّ، وذوقـه الأدبـيّ، ومستواه العلمي والمعرفي.

والظاهر أنّ العقباني قصد الفائدة مِنْ وضع هذا الشرح، وهو تقريب أبيات **(البردة)** للقرّاء وحُفّاظها، فضلا عمّا اشتملت عليه مِنْ فوائد تاريخيّة، نحويّة، بلاغية (معاني، بيان، بديع) ولغوية، قلّ أنْ توجد في غيرها مِنَ الشروح.

أمّا أسلوبه في هذا الشرح، فهو سهلٌ واضحٌ في غالبه، إذ غايته في ذلك إيصال المعاني في أجمل ثوب وأفضل حلّة، دون الانتباه إلى المعاني المستغلقة، ولا المفاهيم المستعصية، بعيدا عن التعقيد والغموض، والتكلُّف والضجيج اللغوي، يوازن فيه بين السّرد والإخبار، وبين العرض والمناقشة، والتحليل والتفسير والتعليق، وهي موازنة توحي بامتلاكه لحسّ ديني وأدبي ونقدي يرفعه إلى مكانة كبار العلماء، ويدلّ على أصالة صاحبه وعلوّ كعبه.

وانطلاقا منْ كلّ ما سبق، يمكن القول بأنّ العقباني قد جمع بين الاتجاهين: (الديني) و(الأدبي)، فقد انصرفت غايته إلى توضيح معاني **(البردة)** في الكشف عن مدح الرسول ـ ﷺ ـ الناشئ عن مشاعر الحبّ والمودّة والصدق، واعتنى في ذلك بتجلية المعاني الدينية، والإشارات الصوفية، خاصة وأنّ البوصيري نفسه كان وطيد الصلة بمدرسة أبي الحسن الشاذلي الصوفية.

بينما كان اتّجاهه الآخر في الشرح هو الاتّجاه الأدبيّ، ويتجلَّى ذلك في شرحه لغريب اللغة وإعرابه للألفاظ، واستخراج ما في الأبيات من ألوان بيانية ومحسّنات بديعية والوقوف عند جمالياتها.

المطلب الثالث: منهجية العقباني في شرح البردة

جرت العادة في الغالب أنْ يقدّم الشّراح لمؤلفاتهم بمقدّمات يوضّحون فيها بعض الأمور التي تساعد القارئ على الولوج إلى ثنايا الكتاب، وتضع بين يديه عدّة مفاتيح تساعده على فهم مضامينها واستيعاب معانيها، وهذا يدلّ على على وعي الشارح بقيمة العمل الذي يقوم به.

وقد سار الشّراح في شروحهم مذاهب، وكان لكلّ واحد منهم طريقته ومنهجه، حسب قراءته وعلمه وميوله ومنزلته، وهي شروح تختلف كمّا ونوعا، فمنها الكبير المستفيض، والمتوسط المركّز، والصغير الملخّص.

ومِنْ هذه الشروح ما يُعنى بالشرح اللغوي أو الإعراب، ومنها ما يجمع اللغة والنحو والمعاني والبلاغة والنقد والأخبار، ومنها ما يتبسّط في التراجم والوقائع والسّير، وغير ذلك.

والملاحظ أنّ شرح العقباني لم يحفل بوضع المقدّمات التي غالبا ما يستهلّ الشّراح مؤلفاتهم من ذكرسبب الإقدام على وضع الشرح، وتوضيح المنهج أو الطريقة أو الخطوات التي ساروا عليها في عملهم، وقد يستطردون في ذكر بعض المسائل والقضايا الدينية أو الأدبية أو الصوفية، غير أنّ العقباني لم يسلك هذا المسلك، إذ نراه يدخل في صلب الشرح بعد الديباجة المعتادة في الشروح مباشرة، ولعلّ في هذا ما يراه من عدم الإثقال على القارئ بمقدِّمات لا يراه من الضرورة في شيء، أو الانشغال بأمور تُبْعِدُهُ عن أهدافه الحقيقية، أو عدم رغبته في تكرار أمور سيقف عندها في شرحه، أو أنّه من الشّرّاح الذي يخاطب فئة من الطّلاب الذي يملكون مستوى من العلوم والمعارف.

فقد جاء في (**شرح البردة**) لأبي العباس أحمد بن الحاج البجائي قوله: « فإنّ جماعة مِنَ الأصحاب أَلَـحُّوا عَلَيَّ، مشافهة وبالكتب، أنْ أشرح (البردة)، فتوقّفت عن ذلك مدّة، استقصارا لنفسي عن بلوغ هذا المقام، وإحالة لهم على كثرة من تكلّم من الأئمة الأعلام، فلم يقبلوا منّي هذا

الاعتذار، بل أكثروا الإلحاح غاية الإكثار، واحتجّوا بصعوبة كلام أولئك الأئمة على الفهوم، لِمَا تضمّنته مِنْ فنون العلوم »[1].

وبعد تتبّع المخطوط قراءة، تحليلا وتفسيرا، تبيّنت لنا منهجيته التي اعتمدها في شرحه، وتتمثّل خطواتها فيما يلي:

1 ـ شرح ألفاظ البيت الواحد:

أ) ـ يشرح كل بيت على حدة حتى ينتهي منه، ثمّ ينتقل إلى البيت الموالي، ويفتح شرح البيت بقوله: (قال)، ويذكر البيت الشعري من البردة، ثمّ يتصدّى للشرح بعبارة: (أقول).

ب) ـ يعمد أحيانا إلى ذكر بيتين من البردة، ثمّ يشرع في تحليلهما، الواحد تلو الآخر، إذا كان بينهما ارتباط من جهة المعنى والمضمون، دون الإخلال بالنظام العام للقصيدة ولا المعنى الإجمالي.

ج) ـ بعد أنْ يذكر البيت بكامله، يلجأ إلى شرح ألفاظه لفظا لفظا، شارحا لغريبه خاصة، دون الاستناد إلى المعاجم، ولا الإشارة إلى مصدر النّقل.

د) ـ يستغرق الشارح أحيانا زمنا طويلا في شرح بيت واحد من القصيدة، فقد يطول به الأمر في شرحه وتفسيره إلى أكثر من لوحة، بينما قد يقتصر أحيانا في شرح بيت آخر في ستة أو سبعة أسطر فقط، وهذا لقيمة كل بيت وقراءته التحليلية له.

هـ) ـ نجده في بعض الأحيان يدلّل على شرحه للّفظة بما أُثِرَ من كلام العرب، مِنْ أمثال أو حِكَمٍ أَوْ أَشْعَارٍ.

2 ـ **إعطاء معنى إجمالي للبيت**: وتميّزت منهجيّته في ذلك بالشكل الآتي:

أ) ـ يحاول طرح تساؤلات واحتمالات، ليصل من خلالها إلى مضمون ما يقصده الناظم، يقول في شرح البيت الأوّل: والمعنى أنّ النّاظم يخيّل إليه أنّه يخاطب إنسانا قد اشتدّ بكاؤه حتّى صار دمعه

(1) انظر: الوردة في شرح البردة، أبو العباس بن الحاج البجائي التلمساني (تـ: 930 هـ)، رسالة ماجستير، تحقيق: نصر الدين براريش، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، (2002م)، (ص/ 18).

يجري بدم، فسأله عن سبب بكائه الذي بلغ به هذا المبلغ، أهو تذكّره لجيرانه بذي سلم؟، هذا تفسير البيت.

ب) ـ إيراده لاحتمالات أخرى قد تطرأ على تفسير البيت، كقوله ـ تتمّة لشرحه السّابق للبيت الأوّل ـ: « ويحتمل أن يكون قصد بخطابه نفسه، كما قصد امرؤ القيس بقوله:(البيت) ».

ج) ـ استشهاده بأشعار العرب القدامى والمحدثين، كـ: (امرئ القيس) و(أبـي الطّيّب) و(ابن المعتز)، لأجل توضيح معاني الأبيات، كقوله في تفسير البيت السّابق: « كقول امرئ القيس: (تطاول ليلك بالإثمد) »، ولا يشير في الغالب إلى اسم الشاعر المستشهد بشعره فيقول: « كقول الشاعر ... »، ويذكر البيت المستشهد به.

د) ـ يشرح المعنى المقصود من تراكيب الجمل، ويذكر في بعض الأحيان خواصّ الكلمات المستعملة في ذلك التركيب، ومدى مطابقتها لقصد الناظم.

3 ـ **بيان أوجه إعراب البيت**: وتمثّلت منهجيته في ذلك فيما يأتـي:

أ) ـ بيان أوجه الإعراب في البيت، واحتمالاتها الممكنة، لإعانة القارئ على فهم الأبيات.

ب) ـ استشهاده ببعض أقوال النّحاة، مع ذكر أسمائهم تارة، ودون ذكرها تارة أخرى؛ من ذلك قوله: « ولفظ (**يوم**) في البيت، إمّا أنْ تُقرأ مرفوعة أو منصوبة، فإنْ كانت مرفوعة فعلى الابتداء، والجملة بعدها خبرها، والضمير المجرور هو الرابط، وإنْ كانت منصوبة فعلى الظرفية ».

4 ـ **اعتناءه بإيراد الأوجه البيانيّة لكلّ بيت**: وتمثّلت منهجيته في ذلك فيما يأتـي:

أ) ـ شرح الصّورة البيانية.

ب) ـ بيان نوعها؛ من ذلك قوله: « ... نسب المزج للباكي، فـ(**المزج**) أراد به حقيقته، و(**تاء**) المخاطب أراد بها حقيقتها، لكن إسناد (**المزج**) للمخاطب، وهو (الباكي)، إسناد مجازي، فإنّ الباكي لا يمزج دمعه بشيء، فهذا الإسناد نوع من المجاز التّركيبي ».

ج) ـ إيراده لمختلف آراء علماء البيان: كقوله في المجاز الإسنادي السّابق: « وهو أيضا المجاز الإسنادي، ويسمّونه بـ(التّركيبي) وبـ(الإسنادي)، والجمهور أثبتوه، ونفاه السّكّاكي وغيره... ».

د) ـ استشهاده بأمثلة عديدة من: (حِكَم، وأمثال، وأشعار) تـدلّ على ترجيحاته البيانية.

5 ـ اعتناؤه بإيراد الأوجه البديعيّة لكلّ بيت: وتمثّلت منهجيته في ذلك فيما يلي:

أ) ـ بيان أنواع البديع الموجود في البيت الواحد مِنْ جناس وطباق ومقابلة وتورية، مع بيان أنواعها وأقسامها، وشرح تلك الأوجه.

ب) ـ التّعريف بنوع البديع الوارد في البيت تعريفا اصطلاحيا، كقوله في التّجنيس: « و(**التّجنيس**): « الجمع بين لفظين متّفق حروفهما أو أكثرها، ويختلف معناهما ».

ج) ـ ذكر أمثلة استشهادية عند التعريف بمحسّن بديعي.

هذا الذي وقفنا فيه على منهجيته إجمالا، وأمّا تفصيلا، فإنّها تترك إلى حين الدّراسة التّحليلة الكاملة والنّهائية.

6 ـ استشهاده بعدد من آراء وأقوال العلماء والفقهاء في بعض المسائل والقضايا الفقهية المثارة في الشرح، كاستشهاده بقول الإمام مالك بن أنس، حيث قال: « وقد جاء في نحو هذا في كلام مالك حين ذكر أنّ ما يصيبُ الإنسانَ مِنْ طينِ المطر لا يمتنعُ مِنَ الصلاة به ».

7 ـ استشهاده في الكثير من الأحيان بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشّريفة والأخبار التاريخية.

المطلب الرابع: شروح أخرى للبردة

هناك شروح أخرى للبردة ظهرت قبل شرح الإمام العقباني أو بعده[1]، وممّا وقفتُ عليه من

(1) ذكر حاجي خليفة في معرض حديثه عن بردة البوصيري: «... وكتبوا عليها من التخميسات والتسبيعات والنظائر ما لا يُعدّ، وشرحوها بشروح لا تُحصى، غير أنّهم اقتصروا على المعنى اللغوي، وأعرضوا عن اللطائف والإشارة، لكن الشيخ ابن مرزوق المغربي شرحها شرحا عظيما، وبيّن فيها المعاني التّصوفية في غاية الطول والكبر، وكلّ مَنْ صنّف شيئا ادّعى أنّه لم يسبق به »؛ انظر: حاجي خليفة، كشف الظنون، (2/ 133)؛ وأيضا: عبد الله أحمد جاجة، العمدة في إعراب البردة، (ص/ 21 ـ 22)؛ زكي مبارك، المدائح النبوية، (ص/ 196)؛ كتاب قصيدة البردة ومعارضاتها، محمّد بوذينة، فقد أحصى حوالي (75) شرحا، وعددا من المعارضات والتشطيرات والتخميسات.

العناوين:

ـ الفقيه المصري أبو إسحاق الجعبري الشافعي (تـ: 733 هـ).

ـ الشيخ عفيف الدين عبد الله بن محمّد بن أحمد بن خلف بن عيسى السعدي، أتـمَّـه في الروضة النبوية الشريفة سنة (760 هـ).

ـ الشيخ جمال الدين بن هشام النحوي (تـ: 761هـ).

ـ الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن عبد الرحمان الزمردي، الشهير بابن الصائغ (تـ: 776 هـ)

ـ العالم اللغوي والنحوي الشيخ أحمد بن محمّد الأزدي، المعروف بابن القصّار (تـ: 790 هـ).

ـ الفقيه زين الدين أبو المظفر طاهر بن حسن المعروف بابن حبيب الحلبي (تـ: 808 هـ)، وسمّاه: (وَشْـيُ البُرْدَة).

ـ أحمد بن محمّد بن أبي بكر الشيرازي (تـ: 809 هـ)، وسمّاه: (شرح قصيدة البردة): (نزهة الطالبين وتحفة الراغبين).

ـ الشيخ أبو محمّد عبد الله بن جزي الكلبي (تـ: 810 هـ).

ـ شعبان بن محمد الأثاري (تـ: 828 هـ)، وسمّى شرحه: (حلّ العقدة في شرح قصيدة البردة).

ـ الفقيه الشيخ علي بن ثابت التلمساني (تـ: 829 هـ)، وله ثلاثة شروح: الكبير والمتوسط والصغير)، الخزانة الحسنية بالرباط، برقم: (11725).

ـ الفقيه الشيخ محمد بن أحمد بن مرزوق العجيسي التلمساني الشهير بالحفيد (تـ: 842 هـ) والجد وحفيده ـ الذين سبق ذكرهما ـ وسمّاه: (الاستيعاب لما في البردة من البديع والإعراب).

ـ الفقيه الشيخ محمد بن أحمد بن مرزوق العجيسي التلمساني الشهيربالحفيد (تـ: 842 هـ)، وسمّاه: (إظهار صدق المودّة في شرح البردة)، المكتبة الوطنية: الجزائر، برقم: (ح 18)؛ الرباط، برقم: (834).

ـ الشيخ العالم محمد بن أحمد البساطي المصري (تـ: 842 هـ)، وسمّاه شرحه: (شرح قصيدة البردة).

ـ الفقيه الأصولي والمفسّر الشيخ جلال الدين محمد بن أحمد المحلّي الشافعي (تـ: 864 هـ)، وسمّاه: (الأنوار المُضيئة في مدح خير البريّة)، مكتبة الرباط، برقم: (29643)، مكتبة الإسكندرية برقم: (3812).

ـ الشيخ علي بن محمّد البسطامي الشاهروردي(تـ: 875 هـ).

ـ الفقيه النحوي والرياضي الشيخ أبو الحسن علي القلصادي (تـ: 892 هـ).

ـ الشيخ زين الدين خالد بن عبد الله الأزهري (تـ: 905 هـ)، وسمّاه: (الزبدة في شرح قصيدة البردة).

ـ الفقيه الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمّد القسطلاني (تـ: 923 هـ)، وسمّى شرحه: (الأنوار المُضيّة في شرح الكواكب الدريّة).

ـ القاضي زكريا بن محمّد الأنصاري (تـ: 926 هـ)، وسمّاه: (الزبدة الرائقة في شرح البردة الفائقة).

ـ الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن حسن القدسي البرموني (تـ: 990هـ)، وسمّاه: (النبذة في طي العدّة لنشر معاني البردة).

ـ الفقيه المغربي الشيخ عبد الواحد بن أحمد بن عاشر الأنصاري (تـ: 1040 هـ)، وسمّى

شرحه: (الدّرّة المُضيّة في شرح الكواكب الدريّة).

ـ الفقيه الشيخ أبو عبد الله محمّد الخراشي (تـ: 1102هـ)، وهو أوّل من تولى مشيخة الأزهر.

ـ العالم النحوي المغربي الشيخ محمّد الصالح الرحموني الزواوي العيسوي (تـ: 1242هـ).

ـ الفقيه الصوفي الشيخ محمّد الطاهر بن محمّد الشاذلي بن عاشور (تـ: 1285 هـ)، وهو جدّ العلامة محمّد الطاهر بن عاشور، وقد سمّى شرحه: (شفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح).

ـ الشيخ أبو العباس أحمد الكتاني، مِنْ علماء القرويين (تـ: 1341 هـ).



القسم الثّاني

قسم التّحقيق

العمل في التحقيق

أوَّلًا ـ المنهج المتبع في التحقيق

ثانيا ـ وصف المخطوطين

ثالثا ـ نماذج من المخطوطين

رابعا ـ الرموز المستخدمة في البحث

خامسا ـ المتن الكامل لرواية أبي عثمان سعي العقباني

أوّلًا ـ المنهج المتبع في التحقيق:

يُعتبر شرح العقباني مِنْ أهمّ الشروح الموضوعة على قصيدة ذائعة الصّيت، بلغت الآفاق في التّجلّي بآياتِ الحقّ، مِنْ خلال قِيَمِهَا الروحية والفنية والأدبية واللغوية والبلاغية والجمالية.

لقد كان جُهدي المتواضع يهدفُ إلى إخرج هذا الشرح إلى النور، مجتهدا كل الاجتهاد في ضبطه وتنقيته مِنَ الأخطاء الواردة فيه، لسبب أو لآخر، ولم أعوّل في تحقيقي هذا إلّا على تصويب الأخطاء، وشرح ما كان غامضا مِنَ المفردات اللغوية والبلاغية والإشارات التاريخية.

لقد جعلت نصب عينيّ ـ وأنا أخوض غمار هذا البحث ـ جملة من القواعد المنهجية الهامة المعمول بها في ميدان التحقيق، حرصا على إخراج هذا العمل على أفضل وجه، وأحسن صورة ممكنة.

وأُجْـمِلُ هذه الخطوات التي اتبعتها والتي راعيت فيها المنهجية المتعارف عليها بين المُحقّقين فيما يلي:

1 ـ كتابة المتن وتهميشه وشرحه

قمتُ بكتابة المتن المُحَقق في أعلى الصفحة، مُعتمدا على شكل الألفاظ والكلمات التي تحتاج إلى ذلك شكلا تاما حتى تُقرأ صحيحة، وراعيتُ في ذلك وضع علامات الترقيم (: ، . ؟).

ومِنْ ثم حاولت إخراجه سليما بالرّسم الإملائي الحديث، فاصلا بخط بينه وبين الهامش، والذي جمعت فيه بين الترجمة والتوثيق والتعليق، محاولا الحفاظ ما أمكن على صورة النص كما وضعه مُصنّفه، ولم أتدخّل في متنه بالتغيير ولا التحوير ولا التصحيح إلا في بعض الحالات الضرورية الخاصة التي لا تمسّ المضمون أو المظهر العام له.

2 ـ إثبات فروق النّسخ في الهامش

اعتمدتُ في إثبات فروق النسخ على طريقة النّصّ المختار، مُستندا في تصويب تلك النّقول على الكتب المطبوعة المعتمدة في اللغة والبلاغة والأدب؛ وإذا كان الفرق لا يختلّ به المعنى فإنّني لم أثْبِتْهُ، كثبوت حرف (و) في نسخة ـ مثلا ـ وعدم ثبوتها في أخرى.

وإذا وقع سَقْطٌ مِنْ إحدى النّسختين، أضفته مِنَ الأخرى، ونبّهتُ على ذلك؛ وراعيتُ إذا كان السّقطُ يتوقّف عليه المعنى، وكان مُثبتا في الكتب المعتمدة في التّوثيق.

وإذا كان بياضٌ في إحدى النّسختين، أضفتُه مِنَ الأخرى، مع التّنبيه على ذلك في الهامش.

3 ـ توضيح الكلمات المبهمة، والمصطلحات التي تحتاج إلى شرح

حاولتُ الوقوف عند الكلمات الغريبة التي رأيتُ أنها تحتاج إلى شرح، فشرحتُها مِنْ مظانّها المعتمَدة.

4 ـ التّعليقات

إذا احتاجت بعض المسائل إلى تعليق، عمِلتُ على نقل تعليقات بعض علماء على تلك المسائل، مع التزام التّحرّي؛ كأن يعتمد المصنّف ـ مثلًا ـ رأيا مرجوحا في مسألة نحوية، بلاغية أو تاريخية.

5 ـ تخريج الآيات القرآنية

قمتُ بعزو جميع الآيات القرآنية الكريمة الواردة في المتن إلى سورها وأرقامها اعتمادا على المصحف الشريف برواية حفص عن الإمام عاصم.

والملاحظ أنّ الشارحَ كان كثيرا ما يستشهد بجزء مِنْ آيات القرآن الكريم، ولا يشيرُ إلى ذلك في بعض الأحيان، ومِنْ ثم كنتُ أشيرُ إلى الآية القرآنية وإلى رقمها وسورتها في الهامش، موضّحا ذلك بالقول: (مِنَ الآيـة)، إشارة إلى أنّ الآية المُستشهد بها ذُكرَ بعضها فقط.

6 ـ تخريج الأحاديث النبوية الشريفة

عمدتُ إلى تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من الصحيحين في الغالب، فإنْ ثبتَ في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيتُ بتخريجه منهما، وإلا لجأتُ إلى باقي كتب الصحاح والمسانيد والسنن وكتب الحديث الأخرى، واجتهدتُ في تخريجِها كلها، مع بيان درجة الحديث صحّةً أو ضعفًا.

7 ـ تخريج الأشعار

وثَّقْتُ الأشعار اعتمادًا على الدواوين الشعرية، واجْتَهَدْتُ ـ قدر الاستطاعة ـ في نسبَتها لأصحابها، إلَّا ما تعسّر علَيَّ الوقوف عليه، واستطعتُ بفضل الله أنْ أحدّد مظانّ الكثير منها، وراعيتُ في ذلك العودة أولا إلى ديوان الشاعر نفسه، وأمّا إذا تعذّر علَيَّ ذلك، لسبب مِنَ الأسباب، عُدتُ إلى أمّهات كتب اللغة والأدب ومختلف المصادر الأدبية، مع توضيح الاختلافات في الرواية إنْ وُجدت، أمّا إذا لم أتمكّن من توثيقها، أَثْبَتُّ في الهامش عبارة: (لم أقف عليه).

8 ـ توثيق المصطلحات البلاغية

لقد سبق الحديث على أنّ شرح العقباني اعتمد على إبراز القيم الروحية والأبية والفنية واللغوية والجمالية في قصيدة (البردة)، ومن ثم كان لزاما عليه أن يتصدّى للمصطلحات البلاغية ويقف أمامها مُعرفّا إياها، شارحا ـ في الغالب ـ مضامينها، مبيّنا آثارها الجمالية، وكان من المفيد ـ حسب منهج التحقيق ـ أنْ أَقِفَ بدوري عندها بالتحليل والشرح والتعليق، معتمدًا في ذلك على أمّهات ومصادر كتب البلاغة، والمعاجم المتخصّصة في هذا العلم.

9 ـ التعريف والترجمة

قمتُ في هذا الإطار بتعيين البلدان والأماكن الواردة في المتن، وأحلتُ على مظانّها في كتب البلدان والمعاجم المتخصّصة.

كما قمتُ بترجمة الأعلام ترجمة موجزة التمستها مِنْ كتب التراجم والأعلام والفهارس

والمعاجم المُخصّصة لذلك، واقتصرتُ في ذلك على ذكر الاسم والنسب والكنية وسنة الميلاد ـ إنْ تيسّر ذلك ـ وما اشتهر به من علم أو معرفة أو فن، ثم سنة الوفاة والمكان ـ إنْ تيسّر ذلك أيضا.

كما اعتمدتُ في تخريج هؤلاء الأعلام على مصادر ومراجع، مُنحصرة بين الاثنين والثّلاثة، ثم رتّبتُ الكتب المعتمدة في تراجم الأدباء والعلماء الأوّل فالأوّل، مِنْ حيث الفترة الزّمنيّة؛ وذلك بالنّظر إلى تاريخ وفاة المؤلّف.

10 ـ الفهارس

الفهارس هي مفاتيح حقيقيّة للمخطوط، وعلى هذا الأساس فقد وضعتُ في ختام هذا العمل مجموعة من الفهارس تعين القارئ على مطالعة البحث، وتيسّر له سبيل الاستفادة من مادته، وهي كالآتـي:

- فهرس آيات القرآن الكريم، مرتّبة بحسب ترتيب السّور في المصحف الشّريف.
- فهرس الأحاديث والآثار.
- فهرس الأشعار.
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- فهرس اللّغة والمصطلحات البلاغية.
- فهرس الأماكن والبلدان.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس تفصيلي للموضوعات.

هذا ولله الحمد والـمِنَّـة، بعض ما تيسّر لـي أنْ أوضِّحَـهُ للقارئ في هذه الدراسة، ولا أزعم أنني أدّيتُ كلّ ما ينبغي عليَّ القيام بـه في تحقيق هذا الشرح، وحسبي أنني بذلتُ ما وُسِعَ لـي من جُـهْـد، وما ألهمني الله بـه من طاقة في إخراج هذا العمل على أحسن وجه، وأفضل حال؛ والله الموفّق والهادي إلى سواء السبيل.

ثانيا ـ وصف المخطوطين:

إنّ شرح البردة للعقباني لم يؤسس شكلا جديدا غير معروف، بالنظر إلى الفترة الزمنية التي عاش فيها، من حيث التأليف والتصنيف، وإنما نراه قد نحا منحى الشروح الأخرى، ويشترك معها في عدّة مسائل.

وهو شرحٌ، مادته مزيج متنوع مِنَ الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة والأخبار والأشعار والطرائف والتعليقات والردود والمناقشات، وغوص عميق ودقيق في اللغة والنحو والبيان والبلاغة.

أمّا النسختان[1] اللتان تحصلتُ عليهما فهما مِنَ (الجزائر)، ولم أعثر على غيرهما، على الرغم من اجتهادي في البحث عنها في المكتبات العامة والخاصة، والزوايا المختلفة في مشارق (الجزائر) ومغاربها، بل وحتى خارج الوطن.

النسخة الأولى: هي مخطوط يحمل رقم: (ح 26 أ) مِنَ المكتبة الوطنية الجزائرية، رَمزتُ له بالحرف: (م).

أمّا النسخة الثانية: فهي مخطوط تحصلتُ عليه مِنْ (زاوية المهدي البوعبدلي) بـ(وهران)، العامرة بمختلف الكتب النفيسة والمخطوطات الهامة، ورمزتُ له بالحرف: (هـ).

وبعد المعاينة والمقارنة بين النسختين: (هـ) و(م)، اخترتُ أنْ تكون النسخة (م) هي النسخة الأصل، ذلك أنها الأحسن والأفضل، مِنْ حيث السلامة مِنَ النقص والسقط والمحو والطمس وقلّة الأخطاء، وأيضا مِنْ حيث القِدَم، على الرغم من مشقّة القراءة وتفكيك الألفاظ، فقد كُتِبَتْ بخط مغاربي غير مشكول وبمداد أسود، أما الأبيات الشعرية فاختار لها الناسخ اللون الأحمر حتى يميّزها عن الشرح.

---

(1) انظر: المواصفات التفصيلية للنسختين في المبحث الموالي.

ويلاحظ في بعض الأوراق تعليقات خفيفة وتنبيهات مفيدة في الهامش، وفي بعض هذه التعليقات مقارنة بين شرح العقباني وشرح ابن مرزوق الحفيد (766 هـ/ 842 هـ)، وقد أشرت إليها في الهامش في حينها.

نسختي المخطوطين المعتمدتين:

أثناء عملي في قسم التحقيق وقفتُ على نسختين:

الأولى: بالمكتبة الوطنية الجزائرية.

الثانية: بزاوية سيدي المهدي البوعبدلي بوهران، وهذه مواصفات النسختين:

النّسخة الأولى: المكتبة الوطنية الجزائرية:

- عنوان المخطوطة: **شرح البردة.**
- تأليف: سعيد بن محمد العقباني أبو عثمان (720 هـ/ 811 هـ).
- رقمه: (ح 26 أ)
- نوع الخطّ: مغربي حسن.
- المداد: أسود للنص وأحمر لبعض العناوين.
- لا يوجد اسم الناسخ ولا تاريخ النّاسخ.
- الورق: (153 لوحة)، أي: (306 صفحة)، من (1 ظ) إلى (153 ظ).
- الأسطر: (16 سطرا).
- الكلمات: (9 إلى 10).
- مقياس الكتاب: (202 × 145 مم).
- مقياس النّصّ: (150 × 1).
- حالته: وسط.
- ملاحظات أخرى: المخطوط مبتور الآخر، وأوراقه متناثرة وغير مجلدة. تآكل ورطوبة أثرت على بعض صفحاته.

النّسخة الثانية: نسخة زاوية المهدي البوعبدلي بوهران:

- عنوان المخطوطة: **شرح البردة.**
- تأليف: أبو عثمان سعيد بن محمد العقباني (720 هـ/ 811 هـ).
- نوع الخطّ: مغربي حسن.
- المداد: أسود وأحمر وأخضر فاتح لبعض العناوين.
- النّاسخ: عبد القادر بن عمر بن محمد بن هني بن الحاج بن علي مقران.
- تاريخ النّسخ: (01 محرم 1265 هـ).
- الأسطر: (27 سطرا).
- المقياس: (190 × 140مم).
- حالته: حسنة.

ثالثا ـ نماذج من المخطوطين (صور المخطوطين المعتمدتين في التحقيق)

النّسخة الأولى: (م)

اللّوحة الأولى:



اللّوحة الأخيرة:

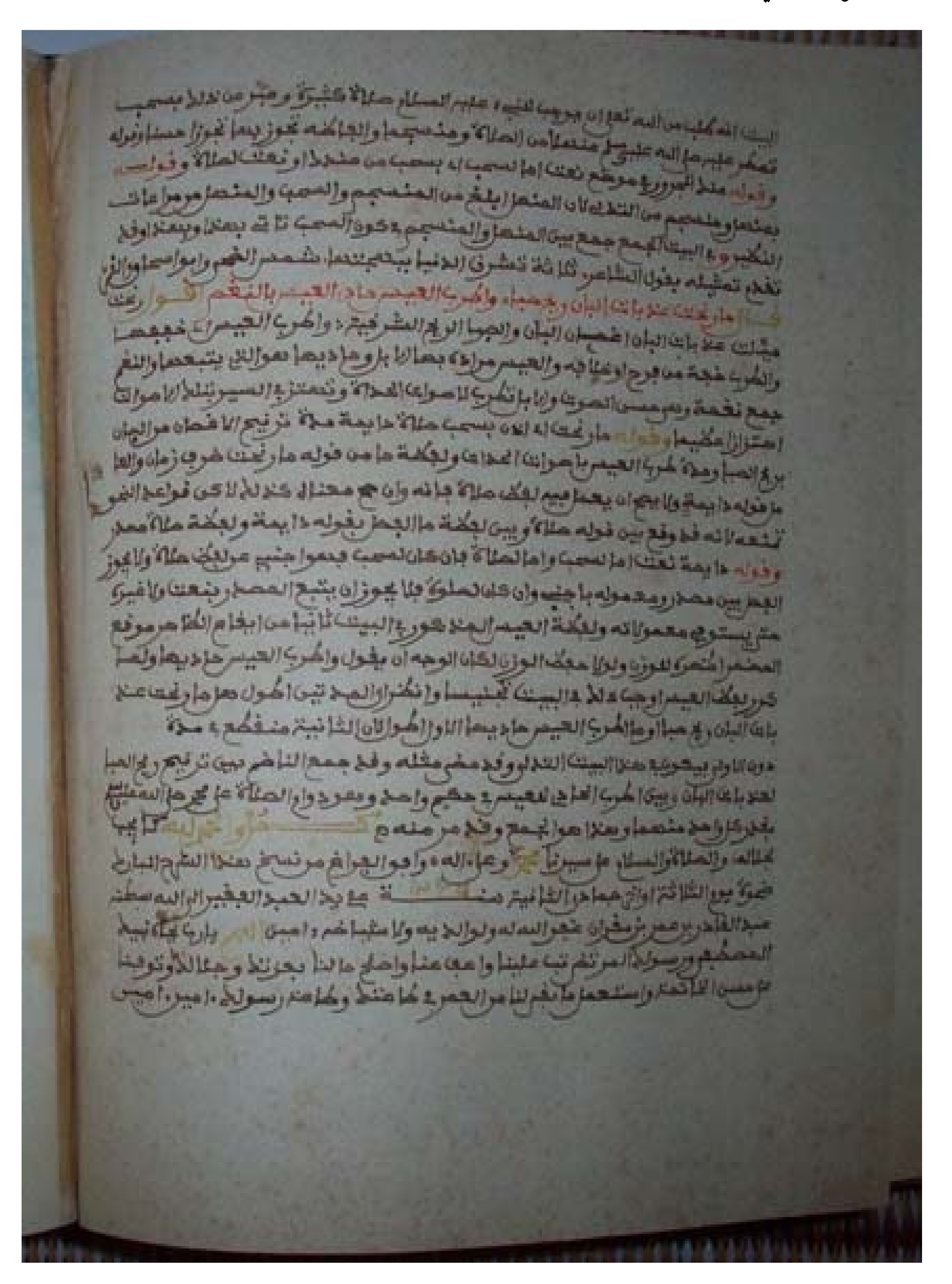


النّسخة الثانية: (هـ)

اللّوحة الأولى:



اللّوحة الأخيرة:



رابعا ـ الرموز المستخدمة في البحث:

تـ: تاريخ الوفاة

ج: الجزء

د.ت: دون تاريخ

س: السطر

ص: الصفحة

ط: الطبعة

ظ: ظهر الورقة

و: وجه الورقة

ع: العدد

م: التاريخ الميلادي

هـ: التاريخ الهجري

مم: ميليمتر

؟: إشارة إلى عدم وضوح الكلمة أو العبارة

...: دلالة على اختصار النص

خامسا ـ المتن الكامل لرواية أبي عثمان سعيد العقباني

1 ـ	أَمِـنْ تَـذَكُّـرِ جِـيـرَانٍ بِــذِي سَلَـمِ	مَزَجْتَ دَمْعًا جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمِ
2 ـ	أمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ	وَأَوْمَضَ البَرْقُ فِي الظَّلْمَاءِ مِنْ إِضَمِ
3 ـ	فَمَا لِعَينَيْكَ إنْ قُلْتُ اكْفُفَا هَمَتَا	وَمَا لِقَلْبِكَ إِنْ قُلْتُ اسْتَفِقْ يَهِمِ
4 ـ	أَيَحْسِبُ الصَّبُّ أنَّ الحُبَّ مُنكَتِمٌ	مَا بَيْنَ مُنْسَجِمٍ مِنْهُ ومُضْطَرِمِ
5 ـ	لَوْلَا الهَوَى لَمْ تُرِقْ دَمْعًا عَلَى طَلَلٍ	ولا أَرِقْتَ لِذِكْرِ البَانِ والعَلَمِ
6 ـ	وَلَا أَعَارَتْكَ ثَوْبَيْ عَبْرَةٍ ضَنَى	ذِكْرى الخِيَامِ وذِكْرَى سَاكِنِ الخِيَمِ
7 ـ	فَكَيْفَ تُنْكِرُ حُبًّا بَعْدَمَا شَهِدَتْ	بِهِ عَلَيْكَ عُدُولُ الدَّمْعِ والسَّقَمِ
8 ـ	نَعَمْ، سَرَى طَيْفُ مَنْ أَهْوَى فَأَرَّقَنِي	والحُبُّ يَعْتَرِضُ اللَّذَّاتِ بالأَلَمِ
9 ـ	يَا لائِمِي فِي الهَوَى العُذْرِيِّ مَعْذِرَة	مِنِّي إِلَيْكَ وَلَوْ أَنْصَفْتَ لَمْ تَلُمِ
10 ـ	عَدَتْكَ حَالِي لَا سِرِّي بِمُسْتَتِرِ	عَنِ الوُشَاةِ وَلَا دَائِي بِمُنْحَسِمِ
11 ـ	مَحَّضْتَنِي النُّصْحَ لَكِنْ لَسْتُ أَسْمَعُهُ	إنَّ المُحِبَّ عَنِ العُذَّالِ فِي صَمَمِ
12 ـ	إِنِّي اتَّهَمْتُ نَصِيحَ الشَّيْبَ فِي عَذَلِي	والشَّيْبُ أَبْعَدُ فِي نُصْحٍ عَنِ التُّهَمِ
13 ـ	فَإِنَّ أَمَّارَتِي بِالسُّوءِ مَا اتَّعَظَتْ	مِنْ جَهْلِهَا بِنَذِيرِ الشَّيْبِ وَالهَرَمِ
14 ـ	وَلَا أَعَدَّتْ مِنَ الفِعْلِ الجَمِيلِ قِرَى	ضَيْفٍ أَلَمَّ بِرَأْسِي غَيْرَ مُحْتَشِمِ
15 ـ	لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنِّي مَا أُوَقِّرُهُ	كَتَمْتُ سِرًّا بَدَا لِي مِنْهُ بِالكَتَمِ
16 ـ	مَنْ لِي بِرَدِّ جِمَاحٍ مِنْ غِوَايَتِهَا	كَمَا تُرَدُّ جِمَاحُ الخَيْلِ باللُّجُمِ
17 ـ	فَلَا تَرُمْ بالمَعَاصِي كَسْرَ شَهْوَتِهَا	إنَّ الطَّعَامَ يُقَوِّي شَهْوَةَ النَّهِمِ
18 ـ	والنَّفْسُ كَالطِّفْلِ إنْ تُهْمِلْهُ شَبَّ عَلَى	حُبِّ الرَّضَاعِ وإِنْ تَفْطِمْهُ يَنْفَطِمِ
19 ـ	فَاصْرِفْ هَوَاهَا وحَاذِرأنْ تُوَلِّيَهُ	إنَّ الهَوَى مَا تَوَلَّى يُصْمِ أو يَصِمِ
20 ـ	وَرَاعِهَا وَهْيَ فِي الأَعْمَالِ سَائِمَةٌ	وإنْ هِيَ اسْتَحْلَتِ المَرْعَى فَلَا تُسِمِ
21 ـ	كَمْ حَسَّنَتْ لَذَّةً لِلْمَرْءِ قَاتِلَةً	مِنْ حيثُ لَمْ يَدْرِ أنَّ السُّمَّ فِي الدَّسَمِ

22 ـ	وَاخْشَ الدَّسَائِسَ مِنْ جُوعٍ ومِنْ شِبَعٍ	فَرُبَّ مَخْمَصَةٍ، شَرٌّ مِنَ التَّخَمِ
23 ـ	وَاسْتَفْرِغِ الدَّمْعَ مِنْ عَيْنٍ قَدِ امْتَلأَتْ	مِنَ المَحَارِمِ وَالْزَمْ حِمْيَةَ النَّدَمِ
24 ـ	وَخَالِفِ النَّفْسَ وَالشَّيْطَانَ وَاعْصِهِمَا	وَإِنْ هُمَا مَحَّضَاكَ النُّصْحَ فَاتَّهِمِ
25 ـ	وَلا تُطِعْ مِنْهُمَا خَصْمًا وَلاَ حَكَمًا	فَأَنْتَ تَعْرِفُ كَيْدَ الخَصْمِ وَالحَكَمِ
26 ـ	أَسْتَغْفِرُ اللهَ مِنْ قَوْلٍ بِلَا عَمَلٍ	لقَدْ نَسَبْتُ بِهِ نَسْلًا لِذِي عُقُمِ
27 ـ	أَمَرْتُكَ الخَيْرَ لَكِنْ مَا ائْتَمَرْتَ بِهِ	ومَا اسْتَقَمْتُ فَمَا قَوْلِي لَكَ اسْتَقِمِ
28 ـ	وَلَا تَزَوَّدْتُ قَبْلَ المَوْتِ نَافِلَةً	وَلَمْ أُصَلِّ سِوَى فَرْضِي وَلَمْ أَصُمِ
29 ـ	ظَلَمْتُ سُنَّةَ مَنْ أَحْيَا الظَّلَامَ إِلَى	أَن اِشْتَكَتْ قَدَمَاهُ الضُّرَّ مِنْ وَرَمِ
30 ـ	وشَدَّ مِنْ سَغَبٍ أَحْشَاءَهُ وطَوَى	تَحْتَ الحِجَارَةِ كَشْحًا مُتْرَفَ الأَدَمِ
31 ـ	وَرَاوَدَتْهُ الجِبَالُ الشُّمُ مِنْ ذَهَبٍ	عَنْ نَفْسِهِ فَأَرَاهَا أَيَّمَا شَمَمِ
32 ـ	وَأَكَّدَتْ زُهْدَهُ فِيهَا ضَرُورَتُهُ	إِنَّ الضَّرُورَةَ لَا تَعْدُوا عَلَى العِصَمِ
33 ـ	وَكَيْفَ تَدْعُو إِلَى الدُّنْيَا ضَرُورَةُ مَنْ	لَوْلَاهُ لَمْ تَخْرُجِ الدُّنْيَا مِنَ العَدَمِ
34 ـ	مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الكَونَيْنِ والثَّقَلَيْنِ	والفَرِيقَيْنِ مِنْ عُرْبٍ وَمِنْ عَجَمِ
35 ـ	نَبِيُّنَا الآمِرُ النَّاهِي فَلَا أَحَدَ	أَبَرَّ فِي قَولِ (لَا) مِنْهُ وَلَا (نَعَمِ)
36 ـ	هُوَ الحَبِيبُ الَّذِي تُرْجَى شَفَاعَتُهُ	لِكُلِّ هَوْلٍ مِنَ الأَهْوَالِ مُقْتَحَمِ
37 ـ	دَعَا إِلَى اللهِ فَالمُسْتَمْسِكُونَ بِهِ	مُسْتَمْسِكُونَ بِحَبْلٍ غَيْرِ مُنْفَصِمِ
38 ـ	فَاقَ النَّبِيِّينَ فِي خَلْقٍ وَفِي خُلُقٍ	وَلَمْ يُدَانُوهُ فِي عِلْمٍ وَلَا كَرَمِ
39 ـ	وَكُلُّهُمْ مِنْ رَسُولِ اللهِ مُلْتَمِسٌ	غَرْفًا مِنَ البَحْرِ أو رَشْفًا مِنَ الدِّيَمِ
40 ـ	وَوَاقِفُونَ لَدَيهِ عِنْدَ حَدِّهِمُ	مِنْ نُقْطَةِ العِلْمِ أو مِنْ شَكْلَةِ الحِكَمِ
41 ـ	فَهُوَ الَّذِي تَمَّ مَعْنَاهُ وَصُورَتُهُ	ثُمَّ اصْطَفَاهُ حَبِيبًا بَارِئُ النَّسَمِ
42 ـ	مُنَزَّهٌ عَنْ شَرِيكٍ فِي مَحَاسِنِهِ	فَجَوْهَرُ الحُسْنِ فِيهِ غَيْرُ مُنْقَسِمِ
43 ـ	دَعْ مَا ادَّعَتْهُ النَّصَارَى فِي نَبِيِّهِمُ	واحْكُمْ بِمَا شِئْتَ مَدْحًا فِيهِ واحْتَكِمِ

44 ـ	وَانْسُبْ إِلَى ذَاتِـهِ مَا شِئْتَ مِـنْ شَـرَفٍ	وانْسُبْ إِلَى قَدْرِهِ مَـا شِئْتَ مِـنْ عِظَـمِ
45 ـ	فَـإِنَّ فَضْـلَ رَسُولِ اللهِ لَـيْسَ لَــهُ	حَـدٌّ فَيُعْـرِبَ عَنْـهُ نَـاطِـقٌ بِـفَـمِ
46 ـ	لَـوْ نَـاسَبَـتْ قَـدْرَهُ آيَـاتُـهُ عِظَـمًـا	أَحْيَـا اسمُـهُ حِينَ يُدعَـى دَارِسَ الرِّمَمِ
47 ـ	لَـمْ يَـمْـتَـحِـنَّـا بِـمَـا تَـعْـيَـا العُـقُـولُ بِـهِ	حِرْصًا عَلَيْنَا فَلَـمْ نَرْتَـبْ وَلَـمْ نَـهِـمِ
48 ـ	أعْيَـا الوَرَى فَـهْـمُ مَعْنَاهُ فلَـيْـسَ يُـرَى	فِي القُرْبِ والبُعْدِ فِـيهِ غَـيْـرُ مُنْفَحِـمِ
49 ـ	كَالشَّمْسِ تَظْهَرُ لِلْعَيْنَيْنِ مِنْ بُعُـدٍ	صَـغِـيرَةً وتُـكِلُّ الطَّـرْفَ مِـنْ أَمَـمِ
50 ـ	وَكَـيْـفَ يُـدْرِكُ فِـي الدُّنْيَا حَـقِـيقَـتُـهُ	قَـوْمٌ نِيَامٌ، تَسَلُّـوْا عَـنْـهُ بِـالـحُـلُـمِ
51 ـ	فَـمَـبْـلَـغُ العِـلْـمِ فِـيـهِ أَنَّـهُ بَـشَـرٌ	وَأَنَّـهُ خَـيْـرُ خَـلْـقِ اللهِ كُـلِّـهِـمِ
52 ـ	وَكُلُّ آيٍّ أَتَـى الرُّسْـلُ الـكِـرَامُ بِـهَـا	فَـإِنَّـمَـا اتَّـصَـلَـتْ مِـنْ نُـورِهِ بِـهِـمِ
53 ـ	فَـإِنَّـهُ شَـمْـسُ فَـضْـلٍ هُـمْ كَـوَاكِـبُـهَـا	يُظْهِرْنَ أَنْوَارَهَـا لِلنَّاسِ فِي الظُّلَـمِ
54 ـ	أَكْـرِمْ بِـخَـلْـقِ نَـبِـيٍّ زَانَــهُ خُـلُـقٌ	بِـالـحُـسْـنِ مُـشْـتَـمِـلٍ، بِـالـبِـرِّ مُـتَّـسِـمِ
55 ـ	كَالزَّهْـرِ فِي تَـرَفٍ والبَـدْرِ فِي شَرَفٍ	وَالبَحْـرِ فِي كَـرَمٍ وَالدَّهْـرِ فِي هِـمَـمِ
56 ـ	كَـأَنَّـهُ وَهْـوَ فَـرْدٌ مِـنْ جَلَالَـتِـهِ	فِي عَسْكَرٍ حِـينَ تَلْقَاهُ وَفِي حَشَـمِ
57 ـ	كَـأَنَّـمَـا اللُّؤْلُؤْ الـمَـكْـنُونُ فِي صَدَفٍ	مِـنْ مَعْدِنَـيْ مَـنْـطِـقٍ مِـنْـهُ ومُـبْـتَـسَـمِ
58 ـ	لَا طِيبَ يعْدِلُ تُرْبًا ضَـمَّ أعْظُـمَـهُ	طُـوبَـى لِـمُـنْـتَـشِـقٍ مِـنْـهُ ومُـلْـتَـثِـمِ
59 ـ	أَبَــانَ مَـوْلِـدُهُ عَـنْ طِـيـبِ عُنْصُرِهِ	يَـا طِـيـبَ مُـبْـتَـدَإٍ مِـنْـهُ ومُـخْـتَـتَـمِ
60 ـ	يَــوْمَ تَـفَـرَّسَ فِـيــهِ الـفُـرْسُ أَنَّـهُـمُ	قَـدْ أُنْـذِرُوا بِـحُـلُـولِ الـبَـأْسِ والـنِّـقَـمِ
61 ـ	وَبَـاتَ إِيـوَانُ كِـسْـرَى وَهْـوَ مُـنْـصَـدِعٌ	كَشَمْلِ أَصْحَابِ كِسْرَى غَيْرَ مُلْتَئِمِ
62 ـ	وَالـنَّـارُ خَـامِـدَةَ الأَنْـفَـاسِ مِـنْ أَسَـفٍ	عَلَيْهِ، والنَّهْرُ سَاهِي العَيْنِ مِنْ سَدَمِ
63 ـ	وَسَـاءَ سَـاوَةَ أَنْ غَـاضَـتْ بُـحَـيْـرَتُـهَـا	وَرُدَّ وَارِدُهَـا بِـالـغَـيْـظِ حِـيـنَ ظَـمِـي
64 ـ	كَـأَنَّ بِـالـنَّـارِ مَـا بِـالـمَـاءِ مِـنْ بَـلَـلٍ	حُزْنًـا، وَبِـالـمَـاءِ مَـا بِالنَّارِ مِـنْ ضَـرَمِ
65 ـ	وَالـجِـنُّ تَـهْـتِـفُ وَالأَنْـوَارُ سَـاطِـعَـةٌ	وَالـحَـقُّ يَظْـهَـرُ مِـنْ مَعْـنًـى ومِـنْ كَـلِـمِ

66 -	عَمُوا وَصَمُّوا فَإِعْلَانُ البَشَائِرِ لَمْ	تُسْمَعْ، وبَارِقَةُ الإِنْذَارِ لَمْ تُشَمِ
67 -	مِنْ بَعْدِ مَا أَخْبَرَ الأَقْوَامَ كَاهِنُهُمْ	بِأَنَّ دِينَهُمُ المُعْوَجَّ لَمْ يَقُمِ
68 -	وَبَعْدَمَا عَايَنُوا فِي الأُفْقِ مِنْ شُهُبٍ	مُنْقَضَّةٍ وَفْقَ مَا فِي الأَرْضِ مِنْ صَنَمِ
69 -	حَتَّى غَدَا عَنْ طَرِيقِ الوَحْيِ مُنْهَزِمٌ	مِنَ الشَّيَاطِينِ يَقْفُو إِثْرَ مُنْهَزِمِ
70 -	كَأَنَّهُمْ هَرَبًا أَبْطَالُ أَبْرَهَةَ	أَوْ عَسْكَرٌ بِالحَصَى مِنْ رَاحَتَيْهِ رُمِ
71 -	نَبْذًا بِهِ بَعْدَ تَسْبِيحٍ بِبَطْنِهِمَا	نَبْذَ المُسَبِّحِ مِنْ أَحْشَاءِ مُلْتَقِمِ
72 -	جَاءَتْ لِدَعْوَتِهِ الأَشْجَارُ سَاجِدَةً	تَمْشِي إِلَيْهِ عَلَى سَاقٍ بِلَا قَدَمِ
73 -	كَأَنَّمَا سَطَّرَتْ سَطْرًا لِمَا كَتَبَتْ	فُرُوعُهَا مِنْ بَدِيعِ الخَطِّ بِالقَلَمِ
74 -	مِثْلَ الغَمَامَةِ أَنَّى سَارَ سَائِرَةً	تَقِيهِ حَرَّ وَطِيسٍ لِلْهَجِيرِ حَمِ
75 -	أَقْسَمْتُ بِالقَمَرِ المُنْشَقِّ أَنَّ لَهُ	مِنْ قَلْبِهِ نِسْبَةً مَبْرُورَةَ القَسَمِ
76 -	وَمَا حَوَى الغَارُ مِنْ خَيْرٍ ومِنْ كَرَمٍ	وَكُلُّ طَرْفٍ مِنَ الكُفَّارِ عَنْهُ عَمِ
77 -	فَالصِّدْقُ فِي الغَارِ وَالصِّدِّيقُ لَمْ يَرِمَا	وَهُمْ يَقُولُونَ مَا بِالغَارِ مِنْ أَرِمِ
78 -	ظَنُّوا الحَمَامَ وَظَنُّوا العَنْكَبُوتَ عَلَى	خَيْرِ البَرِيَّةِ لَمْ تَنْسُجْ وَلَمْ تَحُمِ
79 -	وِقَايَةُ اللهِ أغْنَتْ عَنْ مُضَاعَفَةٍ	مِنَ الدُّرُوعِ وَعَنْ عَالٍ مِنَ الأُطُمِ
80 -	مَا سَامَنِي الدَّهْرُ ضَيْمًا وَاسْتَجَرْتُ بِهِ	إِلَّا وَنِلْتُ جِوَارًا مِنْهُ لَمْ يُضَمِ
81 -	وَلَا الْتَمَسْتُ غِنَى الدَّارَيْنِ مِنْ يَدِهِ	إِلَّا اسْتَلَمْتُ النَّدَى مِنْ خَيْرِ مُسْتَلَمِ
82 -	لَا تُنْكِرِ الوَحْيَ مِنْ رُؤْيَاهُ إِنَّ لَهُ	قَلْبًا إِذَا نَامَتِ العَيْنَانِ لَمْ يَنَمِ
83 -	فَذَاكَ حِينَ بُلُوغٍ مِنْ نُبُوَّتِهِ	فَلَيْسَ يُنْكَرُ فِيهِ حَالُ مُحْتَلِمِ
84 -	تَبَارَكَ اللهُ مَا وَحْيٌ بِمُكْتَسَبٍ	وَلَا نَبِيٌّ عَلَى غَيْبٍ بِمُتَّهَمِ
85 -	كَمْ أَبْرَأَتْ وَصِبًا بِاللَّمْسِ رَاحَتُهُ	وَأَطْلَقَتْ أَرِبًا مِنْ رِبْقَةِ اللَّمَمِ
86 -	وَأَحْيَتِ السَّنَةَ الشَّهْبَاءَ دَعْوَتُهُ	حَتَّى حَكَتْ غُرَّةٌ فِي الأَعْصُر الدُّهُمِ
87 -	بِعَارِضٍ جَادَ أو خِلْتَ البِطَاحَ بِهَا	سَيْبًا مِنَ اليَمِّ أَوْ سَيْلًا مِنَ العَرِمِ

88 ـ	لَـمَّـا شَكَتْ وَقْعَـهُ البَطْحَاءُ قَـالَ لَـهُ	عَلَـى الـرُّبَـا والآكَـامِ انْـهَـلَّ وَانْـسَـجِـمِ
89 ـ	فَـأَدَّتِ الأَرْضُ مِـنْ رِزْقٍ أَمَـانَـتَـهَـا	بِـإِذْنِ خَـالِـقِـهَـا لِـلنَّـاسِ وَالـنَّـعَـمِ
90 ـ	وَأَلْبَسَتْ حُلَلًا مِـنْ سُندُسٍ وَلَـوَتْ	عَـمَـائِـمًـا بِـرُؤوسِ الـهَـضْـبِ وَالأَكَـمِ
91 ـ	وَالنَّخْلُ بَـاسِـقَـةٌ تَـجْـلُـو قَـلَائِـدَهَـا	مِـثْـلَ البَهَـارِ عَـلَـى الـخَـدَّيْـنِ وَالـعَـنَـمِ
92 ـ	وَفَارَقَ النَّاسَ دَاءُ القَحْطِ وانْبَعَثْ	إِلَى الـمَـكَـارِمِ نَـفْـسُ الـنَّـكْـسِ وَالـبَـرِمِ
93 ـ	إِذَا تَـتَـبَّـعْـتَ آيَـاتِ الـنَّـبِـيِّ فَـقَـدْ	أَلْـحَـقْـتَ مُـنْـفَـخِـمًـا مِـنْـهَـا بِـمُـنْـفَـخِـمِ
94 ـ	قُلْ لِلْمُحَاوِلِ شَأْوِي فِي مَدَائِحِهِ	هِـيَ الـمَـوَاهِـبُ لَـمْ أَشْـدُدْ لَـهَـا زِيَـمِ
95 ـ	وَلَا تَـقُـلْ لِـي بِـمَـاذَا نِـلْـتَ جَـيِّـدَهَـا	فَـمَـا يُـقَـالُ لِـفَـضْـلِ الله ذَا بِـكَـمِ
96 ـ	لَـوْلَا الـعِـنَـايَـةُ كَـانَ الأَمْـرُ فِـيـهِ عَـلَـى	حَـدِّ الـسَّـوَاءِ فَـذُو نُـطْـقٍ كَـذِي بَـكَـمِ
97 ـ	دَعْنِـي وَوَصْفِـي آيَـاتٍ لَـهُ ظَـهَـرَتْ	ظُـهُـورَ نَـارِ الـقِـرَى لَـيْـلًا عَـلَـى عَـلَـمِ
98 ـ	فَالـدُّرُّ يَـزْدَادُ حُـسْـنًـا وَهْوَ مُـنْـتَـظِـمُ	وَلَـيْـسَ يَـنْـقُـصُ قَـدْرًا غَـيْـرَ مُـنْـتَـظِـمِ
99 ـ	فَـمَـا تَـطَـاوُلُ آمَـالِ الـمَـدِيـحِ إِلَـى	مَـا فِـيـهِ مِـنْ شِـيَـمِ الأَخْـلَاقِ وَالـكَـرَمِ
100 ـ	آيَـاتُ صِـدْقٍ مِـنَ الـرَّحْـمَـنِ مُـحْـكَـمَـةٌ	قَـدِيـمَـةٌ صِـفَـةَ الـمَـوْصُـوفِ بِـالـقِـدَمِ
101 ـ	لَـمْ تَـقْـتَـرِنْ بِـزَمَـانٍ وَهْـيَ تُـخْـبِـرُنَـا	عـنِ الـمَـعَـادِ وَعَـنْ عَـــادٍ وَعَـنْ إِرَمِ
102 ـ	دَامَـتْ لَـدَيْـنَـا فَـفَـاقَـتْ كُـلَّ مُـعْـجِـزَةٍ	مِـنَ الـنَّـبِـيِّـيـنَ إِذْ جَـاءَتْ وَلَـمْ تَـدُمِ
103 ـ	مُـحْـكَـمَـاتٌ فَـمَـا يُـبْـقِـيـنَ مِـنْ شُـبَـهٍ	لِـذِي شِـقَـاقٍ وَمَـا يَـبْـغِـيـنَ مِـنْ حِـكَـمِ
104 ـ	مَـا حُـورِبَـتْ قَـطُّ إِلَّا عَـادَ مِـنْ حَـرَبٍ	أَعْـدَى الأَعَـادِي إِلَـيْـهَـا مُـلْـقِـيَ الـسَّـلَـمِ
105 ـ	رَدَّتْ بَـلَاغَـتُـهَـا دَعْـوَى مُـعَـارِضِـهَـا	رَدَّ الـغَـيُـورِ يَـدَ الـجَـانِـي عَـنِ الـحُـرَمِ
106 ـ	لَـهَـا مَـعَـانٍ كَـمَـوْجِ الـبَـحْـرِ فِـي مَـدَدٍ	وَفَـوْقَ جَـوْهَـرِهِ فِـي الـحُـسْـنِ وَالـقِـيَـمِ
107 ـ	فَـمَـا تُـعَـدُّ وَلَا تُـحْـصَـى عَـجَـائِـبُـهَـا	وَلَا تُـسَـامُ عَـلَـى الإِكْـثَـارِ بِـالـسَّـأَمِ
108 ـ	قَـرَّتْ بِـهَـا عَـيْـنُ قَـارِيـهَـا فَـقُـلْـتُ لَـهُ	لَـقَـدْ ظَـفِـرْتَ بِـحَـبْـلِ الله فَـاعْـتَـصِـمِ
109 ـ	إِنْ تَـتْـلُـهَـا خِـيـفَـةً مِـنْ حَـرِّ نَـارِ لَـظَـى	أَطْـفَـأْتَ نَـارَ لَـظَـى مِـنْ وِرْدِهَـا الـشَّـبِـمِ

ـ110	كَأَنَّهَا الحَوْضُ تَبْيَضُّ الوُجُوهُ بِـهِ	مِنَ العُصَاةِ وَقَدْ جَاؤُوهُ كَالحُـمَـمِ
ـ111	وَكَالصِّرَاطِ وَكَالمِيـزَانِ مَعْـدِلَـة	فَالقَسْطُ مِنْ غَيْرِهَا فِي النَّاسِ لَمْ يَقُمِ
ـ112	لَا تَعْجَبَنْ لِحَسُـودٍ رَاحَ يُنْكِرُهَا	تَجَاهُلًا وَهْوَ عَيْنُ الحَاذِقِ الفَهِمِ
ـ113	قَدْ تُنْكِرُ العَيْنُ ضَوءَ الشَّمسِ مَنْ رَمَد	وَيُنْكِرُ الفَمُ طَعْمَ المَاءِ مِنْ سَقَمِ
ـ114	يَا خَيْرَ مَنْ يَمَّمَ العَافُونَ سَاحَتَهُ	سَعْيًا وَفَوْقَ مُتُونِ الأَيْنُقِ الرُّسُمِ
ـ115	ومَنْ هُوَ الآيَـةُ الكُبْرَى لِمُعْتَبِرِ	ومَنْ هُوَ النِّعْمَةُ العُظْمَى لِمُغْتَنِمِ
ـ116	سَرَيْتَ مِـنْ حَـرَمٍ لَيْـلًا إِلَى حَـرَمِ	كَمَا سَرَى البَدْرُ فِي دَاجٍ مِنَ الظُّلَمِ
ـ117	وَبِـتَّ تَرقَى إِلَى أَنْ نِلْـتَ مَنْـزِلَـةً	مِنْ قَابَ قَوْسَيْنِ لَمْ تُدْرَكْ وَلَمْ تُرَمِ
ـ118	وقَدَّمَـتْكَ جَمِيعُ الأَنْبِيَاءِ بِهَـا	وَالرُّسُلُ، تَقْدِيمَ مَخْدُومٍ عَلَى خَدَمِ
ـ119	وَأَنْتَ تَخْتَرِقُ السَّبْعَ الطِّبَاقَ بِهِمْ	فِي مَوْكِبٍ كُنْتَ فِيهِ صَاحِبَ العَلَمِ
ـ120	حَتَّى إِذَا لَمْ تَدَعْ شَـأْوًا لِمُسْتَبِقٍ	مِـنَ الدُّنُوِّ وَلَا مَرْقَى لِمُسْتَنِمِ
ـ121	خَفَضْتَ كُلَّ مَقَـامٍ بِالإِضَافَـةِ إِذْ	نُودِيتَ بِالرَّفْعِ مِثْلَ المُفْرَدِ العَلَمِ
ـ122	كَيْمَـا تَفُـوزَ بِوَصْلٍ أَيِّ مُسْتَتِرٍ	عَنِ العُيُونِ وسِرٍّ أَيِّ مُكْتَتِمِ
ـ123	وَجَلَّ مِقْدارُ ما وُلِّيتَ مِـنْ رُتَـب	وعَزَّ إِدْرَاكُ مَـا أُولِيتَ مِـنْ نِـعَـمِ
ـ124	فَحُزْتَ كُلَّ فَخَارٍ غَيْـرَ مُشْتَـرَكٍ	وَجُـزْتَ كُـلَّ مَقَامٍ غَيْـرَ مُزْدَحَـمِ
ـ125	بُشْرَى لَنَا مَعْشَرَ الإِسْلَامِ إِنَّ لَنَـا	مِنَ العِنَايَـةِ رُكْنًـا غَيْـرَ مُنْهَـدِمِ
ـ126	لَـمَّـا دَعَـا اللهُ دَاعِيـنَا لِطَاعَتِـهِ	بِأَكْرَمِ الرُّسْـلِ كُنَّـا أَكْرَمَ الأُمَـمِ
ـ127	أَحَـلَّ أُمَّتَـهُ فِـي حِـرْزِ مِـلَّتِـهِ	كَاللَّيْثِ حَلَّ مَعَ الأَشْبَالِ فِي أَجَمِ
ـ128	رَاعَتْ قُلُوبُ العِدَا أَنْبَاءُ بِعْثَتِهِ	كَنَبْأَةٍ أَجْفَلَتْ غَـفْلًا مِـنَ الغَنَـمِ
ـ129	مَـا زَالَ يَلْقَاهُمُ فِي كُـلِّ مُعْتَـرَكٍ	حَتَّى حَكَوْا بِالقَنَا لَحْمًا عَلَى وَضَمِ
ـ130	وَدُّوا الفِرَارَ فَكَادُوا يَغْبِطُونَ بِـهِ	أَشْلَاءَ شَالَتْ مَعَ العُقْبَانِ وَالرَّخَمِ
ـ131	تَمْضِي اللَّيَالِي ولا يَدْرُونَ عِدَّتَهَا	مَا لَمْ تَكُنْ مِنْ لَيَالِي الأَشْهُرِ الحُرُمِ

132 -	كَأَنَّمَا الدِّينُ ضَيْفٌ حَلَّ سَاحَتَهُمْ	بِكُلِّ قَرْمٍ إِلَى لَحْمِ العِدَا قَرِمِ
133 -	يَجُرُّ بَحْرَ خَمِيسٍ فَوْقَ سَابِحَةٍ	يرْمِي بِمَوْجٍ مِنَ الأَبْطَالِ مُلْتَطِمِ
134 -	مِنْ كُلِّ مُنْتَدِبٍ لله مُحْتَسِبٍ	يَسْطُو بِمُسْتَأْصِلٍ لِلْكُفْرِ مُصْطَلِمِ
135 -	حَتَّى غَدَتْ مِلَّةُ الإِسْلَامِ وَهْيَ بِهِمْ	مِنْ بَعْدِ غُرْبَتِهَا مَوْصُولَةَ الرَّحِمِ
136 -	مَكْفُولَةً أَبَدًا مِنْهُمْ بِخَيْرِ أَبٍ	وَخَيْرِ بَعْلٍ فَلَمْ تَيْتَمْ وَلَمْ تَئِمِ
137 -	هُمُ الجِبَالُ فَسَلْ عنْهُمْ مُصَادِمَهُمْ	مَاذَا رَأَى مِنْهُمْ فِي كُلِّ مُصْطَدَمِ
138 -	وَسَلْ حُنَيْنًا وَسَلْ بَدْرًا وَسَلْ أُحُدًا	فُصُولُ حَتْفٍ لَهُمْ أَدْهَى مِنَ الوَخَمِ
139 -	المُصْدِرِي البِيضَ حُمْرًا بَعْدَمَا وَرَدَتْ	مِنَ العِدَا كُلَّ مُسْوَدٍّ مِنَ اللَّمَمِ
140 -	شَاكِي السِّلَاحِ لَهُمْ سِيمًا تُمَيِّزُهُمْ	وَالوَرْدُ يَمْتَازُ بِالسِّيمَا عَنِ السَّلَمِ
141 -	وَالكَاتِبِينَ بِسُمْرِ الخَطِّ مَا تَرَكَتْ	أَقْلَامُهُمْ حَرْفَ جِسْمٍ غَيْرَ مُنْعَجِمِ
142 -	إِنْ قَامَ فِي جَامِعِ الهَيْجَا خَطِيبُهُمُ	تَصَامَمَتْ عَنْهُ أُذْنَا صَمَّةِ الصَّمَمِ
143 -	تُهْدِي إِلَيْكَ رِيَاحُ النَّصْرِ نَشْرَهُمُ	فَتَحْسَبُ الزَّهْرَ فِي الأَكْمَامِ كُلَّ كَمِ
144 -	كَأَنَّهُمْ فِي ظُهُورِ الخَيْلِ نَبْتُ رُبَى	مِنْ شِدَّةِ الحَزْمِ لَا مِنْ شِدَّةِ الحُزُمِ
145 -	طَارَتْ قُلوبُ العِدَا مِنْ بَأْسِهِمْ فَرَقًا	فَمَا تُفَرِّقُ بَيْنَ البَهْمِ وَالبُهَمِ
146 -	ومَنْ تَكُنْ بِرَسُولِ الله نُصْرَتُهُ	إِنْ تَلْقَهُ الأُسْدُ فِي آجَامِهَا تَجِمِ
147 -	وَلَنْ تَرَى مِنْ وَلِيٍّ غَيْرَ مُنْتَصِرٍ	بِهِ وَلَا مِنْ عَدُوٍّ غَيْرَ مُنْفَصِمِ
148 -	كَمْ جَدَّلَتْ كَلِمَاتُ الله مِنْ جَدَلٍ	فِيهِ وَكَمْ خَصَمَ القُرْآنُ مِنْ خَصِمِ
149 -	كَفَاكَ بِالعِلْمِ فِي الأُمِّيِّ مُعْجِزَةً	فِي الجَاهِلِيَّةِ وَالتَّأْدِيبِ فِي اليُتُمِ
150 -	خَدَمْتُهُ بِمَدِيحٍ أَسْتَقِيلُ بِهِ	ذُنُوبَ عُمْرٍ مَضَى فِي الشِّعْرِ والخِدَمِ
151 -	إِذْ قَلَّدَانِي مَا تُخْشَى عَوَاقِبُهُ	كَأَنَّنِي بِهِمَا هَدْيٌ مِنَ النَّعَمِ
152 -	أَطَعْتُ غَيَّ الصِّبَا فِي الحَالَتَيْنِ ومَا	حَصَلْتُ إِلَّا عَلَى الآثَامِ والنَّدَمِ
153 -	فَيَا خَسَارَةَ نَفْسِي فِي تِجَارَتِهَا	لَمْ تَشْتَرِ الدِّينَ بِالدُّنْيَا وَلَمْ تَسُمِ

154 ـ	وَمَنْ يَبِعْ آجِلًا مِنْهُ بِعَاجِلِهِ	يَبِنْ لَهُ الغَبْنُ فِي بَيْعٍ وَفِي سَلَمِ
155 ـ	إِنْ آتِ ذَنْبًا فَمَا عَهْدِي بِمُنْتَقِضٍ	مِنَ النَّبِيِّ وَلَا حَبْلِي بِمُنْصَرِمِ
156 ـ	فَإِنَّ لِي ذِمَّةً مِنْهُ بِتَسْمِيَتِي	مُحَمَّدًا وَهْوَ أَوْفَى الخَلْقِ بِالذِّمَمِ
157 ـ	إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَعَادِي آخِذًا بِيَدِي	فَضْلًا وَإِلَّا فَقُلْ يَا زَلَّةَ القَدَمِ
158 ـ	حَاشَاهُ أَنْ يَحْرِمَ الرَّاجِي مَكَارِمَهُ	أَوْ يَرْجِعَ الجَارُ مِنْهُ غَيْرَ مُحْتَرَمِ
159 ـ	وَمُنْذُ أَلْزَمْتُ أَفْكَارِي مَدَائِحَهُ	وَجَدْتُهُ لِخَلَاصِي خَيْرَ مُلْتَزَمِ
160 ـ	وَلَنْ يَفُوتَ الغِنَى مِنْهُ يَدًا تَرِبَتْ	إِنَّ الحَيَا يُنْبِتُ الأَزْهَارَ فِي الأَكَمِ
161 ـ	يَا أَكْرَمَ الخَلْقِ مَا لِي مَنْ أَلُوذُ بِهِ	سِوَاكَ عِنْدَ حُلُولِ الحَادِثِ العَمَمِ
162 ـ	وَلَنْ يَضِيقَ رَسُولَ اللهِ جَاهُكَ بِي	إِذَا الكَرِيمُ تَحَلَّى بِاسْمِ مُنْتَقِمِ
163 ـ	فَإِنَّ مِنْ جُودِكَ الدُّنْيَا وَضُرَّتَهَا	وَمِنْ عُلُومِكَ عِلْمُ اللَّوْحِ وَالقَلَمِ
164 ـ	يَا نَفْسُ لَا تَقْنَطِي مِنْ زَلَّةٍ عَظُمَتْ	إِنَّ الكَبَائِرَ فِي الغُفْرَانِ كَاللَّمَمِ
165 ـ	لَعَلَّ رَحْمَةَ رَبِّي حِينَ يَقْسِمُهَا	تَأْتِي عَلَى حَسَبِ العِصْيَانِ فِي القِسَمِ
166 ـ	يَا رَبِّ وَاجْعَلْ رَجَائِي غَيْرَ مُنْعَكِسٍ	لَدَيْكَ، واجْعَلْ حِسَابِي غَيْرَ مُنْخَرِمِ
167 ـ	والْطُفْ بِعَبْدِكَ فِي الدَّارَيْنِ إِنَّ لَهُ	صَبْرًا مَتَى تَدْعُهُ الأَهْوَالُ يَنْهَزِمِ
168	وَائْذَنْ لِسُحْبِ صَلَاةٍ مِنْكَ دَائِمَةٍ	عَلَى النَّبِيِّ بِمُنْهَلٍّ وَمُنْسَجِمِ
169 ـ	مَا رَنَّحَتْ عَذَبَاتِ البَانِ رِيحُ صَبًا	وَأَطْرَبَ العِيسَ حَادِي العِيسِ بِالنَّغَمِ


تحقيق المخطوط

[1/ و] **بسم الله الرَّحْمنِ الرَّحيم**

صلّى اللهُ على سيّدنا محمّد وعلى آلـهِ وصحْبِه وسلّمَ تَسْليما

قال الشيخُ الفقيهُ الحافظُ الإمامُ الأوحد الأفضل، قاضي الجماعة الأعدل، العلاّمَة المُحَقّق الأكمل، حافظ المغرب، أبو عثمان سعيد بن محمّد بن محمّد العقباني، منحَهُ اللهُ منابعَ رضوانه، وأسكنَه فراديس جنّاتِه بمنّـهِ، آميـن[1].

[شرح البيت الأول]

قـــال:

أَمِـنْ تَـذَكُّـرِ جِـيـرَانٍ بِـذِي سَـلَـمِ   مَـزَجْـتَ دَمْـعًـا جَـرَى مِـنْ مُـقْـلَـةٍ بِـدَمِ

أقـول: (**ذو سَلَم**): اسمُ مَنْزِل، و(**المزجُ**): الخلط، و(**المُقْلةُ**): سوادُ العين، والمعنى: أنَّ الناظمَ تخيّلَ أنّه يخاطبُ إنسانا اشتدّ بكاؤه حتّى صارَ دمعُه يجرِي بدم، فسألَه عن سببِ بكائِه الذي بلغَ بِهِ هذا المبلغ: أهُوَ تذكُره لجيرانِه بذِي سلم؟؛ هذا تفسيرٌ مِنْ غير تكلّف.

ويحتمل أنْ يكون قَصَدَ مُخَاطبة نفسِه كما قَصَدَ امرؤ القيس[2] في قولـه[3]: [متقارب]

---

(1) ورد في (هـ): (بجاهه صلى الله عليه وسلم تسليما).

(2) هو: حندج بن حجر الكندي، الملقب بـ(امرئ القيس)، أحد فحول شعراء الجاهلية، ومن أصحاب المعلقات فيها، ولد بنجد نحو سنة (500م)، نشأ نشأة ترف ومجون، وكان أبوه ملك كندة، قتله بنو أسد، فأقسم الشاعر أن يأخذ بثأر أبيه، وأن يقتل مائة من بني أسد، مات بفعل حلّة مسمومة، كان قد أهداه إياها قيصر الروم حين استنجد به، فتقرح جلده وسُمّي بذي القروح؛ انظر: ديوان امرئ القيس، تحقيق حنّا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، لبنان، (ص/ 16)؛ يحي الشامي، شرح المعلقات العشر، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1994م)، (ص/ 11 ـ 12).

(3) انظر البيت في: ديوان امرئ القيس، تحقيق حنّا الفاخوري، دار الجيل، بيروت، لبنان، (د ـ ت)، (ص/ 240).

تطاولَ ليْلُك بالإثْمِد[1] ....[2]

فإنّه نفسه خاطبَ، بدليل قولِه حينَ التفتَ الالتفاتِ الثاني: (وذلك مِنْ قفا جاءني)[3]

[1/ ظ] ويتعلّقُ بالبيتِ أبحاثٌ نحويّة وبيانيّة، فمنها: أنّ المجْرُورين في بدءِ البيتِ و ختمِه يتعلّقانِ بقولِه: **(مزجتَ)**، والشأنُ تقديم العامِل على المعمولات إلّا لسبب، فكانَ الوجهُ أنْ لو قالَ: (مزجتَ دمْعًا بدمٍ مِنْ تذكّر جيران).

جوابُه: أنّ الناظمَ بنى حديثَه على أنّه مُتيقن أنّ الباكِي قد مزجَ دمعَه بدمٍ و شاكٌ في سببِ ذلك: هلْ هو تَذكّر للجِيران أمْ هبوبُ الريح، أو ومْض البرق؟.

والوجْهُ أنّ الموالي لهمزةِ الاستفهام هو المشْكُوك، المسئول عنه لا المُتيقّن.

فلو قال: (مزجتَ دمعًا بدمٍ من جيران) لاقتضى حديثه أنّه شَاكٌ: هل مزجَ المخاطبُ دمعَهُ بدمٍ أم لا؟، وأنّه عن ذلك رفَعَ سؤالَه، فلهذا السبب قدّم: **(مِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ)** على العامِل فيه، ومنها قوله: **(بِذِي سَلَمِ)** مجرور، تطلبُه أربعة عوامل كلّها صالح العمل فيه إلّا لمانع:-

الأول: لفظ **(تَذُكُّرِ)**: أمن تذكّرك بذي سلم جيرانا مزجتَ دمْعَك بِدَم.

الثاني: لفظ **(جِيرَانٍ)**، أمن تذكّر جيرانك جاورُوك بذي سلم.

واعلم أنّ هذا الوجه الثاني لا يُعطِي أكثر من أنّ هؤلاء الجيران كانوا يُجاورونَه بذي سلم، أمّا أينَ سُكناهم الآن فلا يتعرّض له هذا الإعراب.

---

(1) **(الإثمد)** هو: اسم موضع.

(2) تمام عجز البيت هو قوله: **(وَنَامَ الخليّ ولم ترقد)**؛ و(الخليّ): الرجل الخالي الهموم؛ والمعنى: يخاطب الشاعر نفسه ويشكو طول السهر.

(3) يقصد قول الشاعر بعد ذلك ملتفتا من الخطاب إلى التّكلّم حيث قال في البيتين المُوالِيَيْنِ:

وبات و باتت له ليلة   كلَيْلَة ذي العائد الأرمد

وذلك من نبإٍ جاءني   وَخُبِّرْتُهُ عن أبي الأسود

انظر الديوان، (ص/ 16).

الثالث: أنْ يتعلّق المجرور بنعتِ (**جِيرَانٍ**)، فيكون في [2/ و] موضِعِ الصِّفَةِ، أيْ: أمِنْ تذكّر جيران كائنين بذي سلم.

واعلمْ أنّ هذا الوجه الثالث لا يُعطي أكثر من أنّ أولئك الجيران سَاكِنُونَ الآن بذي سلم، أمّا أين كانوا يُجاورونَه فلا يتعرّضُ له هذا الوجه، فهذا فرق ما بين هذا الوجه والذي قبله.

وبينهما فرق آخر من طريق النحو، وهو أنَّا إنْ جعلنا المجرور نعتا لـ(**جِيرَانٍ**) كان محتملا لضميرهم، وإنْ جعلناه متعلّقا بـ(**جِيرَانٍ**) كان فارغا من الضمائر.

الرابع: أن يتعلّق المجرور بقوله: (**مَزَجْتَ**)، أي: أمِن تذكّرك جيرانا مزجت بذي سلم دمعا بدم، فهذه وجوه لا تردُّ قواعد النحو شيئا منها، لكن يمتنع بعضها بتدقيق علم البيان، وذلك إنْ قصدَ الشاعرُ أنْ يسألَ مُخاطبَهُ عن السّببِ الذي أثارَ بكاءَه.

ولا شك أنّ تخيّل المُحِبّ للمَحَالّ التي كان أحباؤه يُجاوِرُونَهُ بها، وللمَحَالِ التي هم قاطنونَ بها مِمّا يؤكّدُ تشوّقه ويثيرُ بكاءه، وهذا كثيرٌ في أشعارِهم، كقوله: [طويل]

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ ....[1]

دِيَارٌ لِسَلْمَى عَافِيَاتٍ بِذِي الخَالِ ....[2]

وَأَجْهَشْتُ لِلتُّوبَادِ لَمَّا رَأَيْتُهُ ....[3]

ويريدُ بـ(**التوباد**): الجبل الذي كانَ يجتمعُ فيه مع أحبّائه، و هذا لا ينحصرُ كثرة.

أما كونُ المتذكّر بذي سلم أو غيره حين تذكّره لأحبابِه، فلا أثر لذلك في هياج بُكَائه.

---

(1) عجز البيت هو: (**بِسَقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلِ**)، والبيت كله هو مطلع معلّقة امرئ القيس؛ انظر: ديوان امرئ القيس، (ص/ 25)؛ وقد جاء في المخطوط (م): (قفا نبك) بدون ذكر الصدر كلّه.

(2) عجز البيت هو: (**أَلَحَّ عَلَيْهَا كُلُّ أَسْحَمٍ هَطَّالِ**)؛ انظر: ديوان امرئ القيس، (ص/ 57)؛ وقد جاء في كلا المخطوطين: (بذي خال).

(3) عجز البيت هو: (**وَهَلَّلَ لِلرَّحْمَنِ حِينَ رَآنِي**)؛ والبيت لقيس بن الملوّح، المشهور بـ(مجنون ليلى)؛ انظر: الديوان، دراسة وتعليق يسري عبد الغني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (1990م)، (1/ 112).

وكذا كونُه حين مزجَ دمْعَه بدم بذي سلم أو غيره، فيتعيّن أنْ يتعلّق قوله: (**بِذِي سَلَمِ**) بأحدِ الوجهين، إمّا الثانـي أو الثالث.

وقولُـه: (**مَزَجْتَ دَمْعًا بِدَمِ**) [2/ ظ] فيه بحثان:-

أحدهما: أنّه مُبالغة، و(**المبالغة**): « أنْ يحكمَ لأمرٍ بأنّه بلغَ حدّا بعيدًا في العادةِ، أو مستحيلا فيها أو في العقل »؛ فمِنَ البعيدِ: قول امرؤ القيس: [طويل]

ففاضـتْ دمُوعُ العَيْـنِ منِّـي صَبَابـة   علـى النَّحْرِ حتّـى بَـلَّ دمْعِـي مِـحْمَـل [1]

فـ(بـلُّ الدّمع) للمِحْمَل، وهو علاقـة بالسّيف، بعيد في العادة، ومنه قول أبـي الطيب[2]:

وأصـرعُ أيُّ الـوَحْـشِ قَفَّيْتُـهُ بِـــه   وأنــزلُ عنــه مـثـلــه حـيــن أركــبُ[3]

مدحَ حصانا بأنّه يبلغُ في الشّدة والنهوض أنْ يصرعَ بـه مـا شـاء[4] من الوحوشِ، ثم ينزلُ عنه وهو لـمْ يتأثَّـر بِعَـرَقٍ و لا غيره، بل كما كانت حالُه حيـن ركِبَـهُ.

ومِنَ المستحيلِ عادة قوله هاهنا: (**مَزَجْتَ دَمْعًا بِدَمِ**)، فهذا مستحيل عادة ولا يحيله العقل ومنه قول النابغة[5]: [طويل]

---

(1) ديوان امرئ القيس، (ص/ 28).

(2) هو: أحمد بن الحسين الجعفي الكوفي، أبو الطيب، ولد بـ(الكوفة) سنة (303 هـ)، نشأ وتربّى في الشام ، وفيها التقى بأعلام عصره في اللغة، واستفاد من علمهم، اشتهر بمدحه لسيف الدولة، وهجائه لكافور الإخشيدي، إلى جانب براعته في غرض الحكمة، قُتل بـ(بغداد) سنة (354 هـ)؛ انظر ديوان المتنبي، شرح أبو البقاء العُكبري، دارالكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، (1/ 3 ـ 5)؛ الزركلي: الأعلام، (1/ 115).

(3) ديوان المتنبي، شرح أبو البقاء العُكبري، (1/ 190)؛ ويقصد في هذا البيت أنه يطارد الوحش بحصانِه حتى يلحقه فيصرعه، وإذا نزل عنه بعد الصيد كان مثله حين يركبه، أي: أنّ فرسه لم يلحقه تعب ولم يَكلّ لعزّة نفسه.

(4) ورد في المخطوط (هـ): (مشاء)، والأصح ما أثبتُّـه.

(5) هو: قيس بن عبد الله النابغة الجعدي، أبو ليلى، وفد على رسول الله ـ ﷺ ـ وأنشده قصيدته الرائية المشهورة، فقال له الرسول: لا يفضض الله فاك، عاش (120 سنة)، توفي بـ(الكوفة) حوالـي سنة (25 هـ)؛ انظر: ابن

بـلـغـنــا الـسَّـمــاءَ رِفْـعَــةً وَمـجَـــادَةً   وإنَّـا لَـنَـبْـغِـي فـوق ذلـك مَـظْـهَـرا[1]

رُوي أنّه أنشدَه بين يدي الرسول - ﷺ -، فقال لـه: إلى أينَ يا أبا ليلى؟، قال: إلى الجنّة بك يا رسولَ الله، قال: لك ذلك »[2].

ومِنْ بديعِ قول الشاعر يتغزّل[3]: [طويل]

ولـو وَطِـيَـتْ فـي سَـيـرِهـا جـفـن نـائـم   لـمـرّت ولـمّـا يـتـنـبّـه مِـنْ مَـنَـامِــه[4]

ومِنَ المستحيلِ عقلا قول امرؤ القيس: [طويل]

مِـكَـرٍّ مِـفَـرٍّ مُـقْـبِـلٍ مُـدْبِـرٍ مَـعًــا   ....[5]

فهذا [3/ و] مستحيل عقلا، لأنّه جَمَعَ بين الأضداد.

المبحث الثاني: قولـه: (**مزجتَ دمْعا**)، نسبَ المزج للباكي، فالمزجُ أَرَادَ حقيقتَه.

عبد البر، الاستيعاب في معرفة الصحاب، تحقيق علي محمّد البجاوي، نهضة مصر، القاهرة، (1960م)، (4/ 1514)؛ الزركلي: الأعلام، (6/ 58).

(1) ديوان النابغة الجعدي، (ص/ 68)، وفي عيار الشعرلابن طباطبا، تحقيق طه الحاجري ومحمّد زغلول سلام، المكتبة التجارية، القاهرة، (د.ت)، (ص/ 45): « علونا السّماء نجدة وتكرّما »؛ وفي العمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رشيق القيرواني، تحقيق محمّد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1/ 132): « عفّة تكرّما »؛ وفي تفسير القرطبي تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، (5/ 142): « وعزّة ومهابة ».

(2) ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، (د.ت)، (6/ 168).

(3) في المخطوط (م): إضافة (في مدح امرأة).

(4) لم أقف على قائله.

(5) عجز البيت هو: (**كَجُلمود صخرٍ حطَّهُ السَّيْل مِنْ عَـلِ**)؛ انظر: ديوان امرئ القيس، (ص/ 45)؛ وقد ورد صدر البيت في المخطوط الأوّل بضمّ (**الميم**) في أوائل الكلمات، وتنوين آخرها، بينما ورد في المخطوط الثاني بكسرها، في (**مِكَرّ، مِفَرّ**)، وضمّها في: (**مقبل، مدبر**)، وتنوين أواخرها.

و(**تـاءُ**) المُخاطب أرادَ بها حقيقتَها، لكن إسنادَ المزج للمُخَاطِبِ، وهو الباكي، إسناد مجازي، فإنّ الباكي لا يمزجُ دمعَه بشيء وإنّما سبيله[1] البكاء، فبرزَ الدمعُ على الصُّورةِ التي خلقَهُ اللهُ تعالى[2] عليها في باطنِ الجسْمِ من امتزاجٍ أو خُلوص.

فهذا الإسناد نوع من أنواع (**المجاز التركيبي**)[3]، وهو أيضا (**المجاز الإسنادي**)، ويسمّونُه بـ(**التركيبي**)، والجمهور أثبتوه، ونفاه السّكّاكي[4] وغيره.

وقولُـه: (**جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ**)، لفظ (**جرَى**) مـع قولـه: (**جِيرَانٍ**)، نوعٌ مِنَ التجنيس؛ و(**التجنيس**)[5]: « الجَمْعُ بين لفظين متّفق حروفهما أو أكثرهما، ويختلفُ معانيهما[6]، وسواء كان

---

(1) كلمة (سبيلـه) لـم أتبيّنها في المخطوطين، وما أثبـتـه في المتن أعلاه لعلّه هو الأرجح.

(2) (تعالى): ساقط من: (هـ).

(3) (**المجاز المركَّب**) هو: « اللفظ المستعمل فيما شبّـه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه »، أي: تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبه في جنس المشبه بها، فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه؛ ويعني به علماء البلاغة: « الكلام المستعمل في غير المعنى الذي وضع له، لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة معناه الأصلي؛ انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (5/ 107 ـ 108)؛ عبد القاهر الجرجني، أسرار البلاغة، (ص/ 270).

(4) هو: يوسف بن أبـي بكر بن محمّد بن علي السّكّاكي الخوارزمي، سراج الدين، أبو يعقوب، العالِـم، النحوي، البيانـيّ، ولـد سنة (555 هـ)، من آثاره: (تلخيص مفتاح العلوم)، (مصحف الزهرة)، توفـي عام (626هـ)؛ انظر: ياقوت الحموي، معجم الأدباء، (20/ 58)؛ حاجي خليفة، كشف الطنون، (ص/ 1762).

(5) سُمّي هذا النوع من الكلام تجنيسا، لأنّ حروف ألفاظه من جنسٍ واحدٍ، وحقيقته: أن يكون اللفظ واحدا والمعنى مختلفا، وعلى هذا فإنه هو اللفظ المشترك وما عداه فليس من التجنيس الحقيقي في شيء »؛ انظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (1995م)، (1/ 240)؛ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمّد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الثالثة، (2001م)، (ص/ 10)؛ وعبد الرحيم بن أحمد العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، (1947م)، (3/ 206).

(6) ورد في (هـ): (معانيها).

المتّفقان كلّ واحد منهما كلمة تامّة، أو كانت الحُروف مؤلّفة مِنْ كلمتين »، نحو قولك: (ظفر زيدٌ بِمَا أَمَّلَه وبِمَا أَمَّل لـه)، أيْ: بِمَا قصدَه أو بِمَا قَصَدَ له.

ومِنَ التجنيس قول الشاعر: [بسيط]

الـحَمْدُ لِلَّـهِ مَنًّا باعـثَ الرُّسُـلِ   هُـدًى بـأحْـمدَ مِـنَّـا أَحْـمَدَ الـسُّبُـلِ [1]

ففي هذا البيت [جناسان] [2]:

أحدهما: لفظة (**مِنْ**) الجارَّة ذكرها أوَّلا لابتداء[3] الغاية [3/ ظ]، وثانيا لبيانِ الجنس.

وثانيهما: لفظة (**أحمد**) التي[4] ذَكَرَهَا أوَّلًا أراد بها: رسول الله ـ ﷺ ـ، وثانيا أرادَ بها (**أفعل**) مِنَ (الحمد).

ومِنْ شرطِ التجنيس: اختلافُ معنى اللفظين، فإن اتّفق معناهُما لم يسمّوه تجنيسا، كقول الشاعر في قوسِ قُزَح: [طويل]

كـأذيـالِ خُـوذٍ أَقْـبَـلَـتْ مِـنْ غَـلائِـل   مُـصَـبّـغَـةٍ والـبـعـضُ أقْـصَـرُ مِـنْ بـعـض [5]

---

(1) البيت هو مطلع الشقراطيسية، وهي اللامية المشهورة من بحر البسيط في مدح النبي ـ ﷺ ـ والدعوة الإسلامية، في (133 بيتا)، سبقت بردة البوصيري، أنشدها أبو محمّد عبد الله بن يحي التوزري الشقراطيسي المتوفى سنة (466 هـ)، كما نُسب هو إلى (شقراطس): وهي قلعة قديمة تقع غرب (قفصة) بـ(تونس)، وقد عُنِيَ الأدباءُ بشرح هذه القصيدة وتخميسها وتشطيرها؛ انظر: ابن مريم، البستان، تحقيق محمّد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، (1908م)، (ص/ 210)؛ المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت)، (5 / 429)؛ حاجي خليفة، كشف الظنون من أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1992م)، (2/ 1339).

(2) ورد في (هـ): (جناسين).

(3)ورد في (هـ): (ابتداء للغاية).

(4) (أحمد التي): غير موجودة في المخطوط، وقد ذكرتها لاقتضاء سياق الكلام لها.

(5) البيت لابن الرومي في ديوانـه: تحقيق حسين نصار، مطبعة مصر، (1978م)، (4/ 1419)؛ وانظر: أحمد بن محمّد العنابي، نزهة الأبصار في محاسن الشعار، تحقيق مصطفى السنوسي، دار الكتب، الكويت، الطبعة الأولى، (1986م)، (ص/ 347)؛ كفاية الطالب لأبي الفتح نصر الله الجزري، دراسة وشرح وتحقيق عبد

ومِمّا في هذا البيتِ (**الحَشْوُ**)[1]، وذلك في قولِه: (**مِنْ مُقلة**)، فقولُه: (**جَرَى مِنْ مُقْلَةٍ**) نعتٌ لقوله: (**دَمْعًا**)، والدَّمْع معلوم أنّه لا يجري إلَّا مِنْ مُقلة، فما أتى بـه الشاعر إلا ليحفظَ بلفظِه تـمـامَ وزن البيت، لا ليفيدَ معنى زائدا في البيت، ويسمّون مثلَـه الحَشْوُ، فإن اتّفقَ أنْ يكونَ في القافية[2]، سمّوها (**قافيةً مسترعاة**)، ويسمّون خلافَها (**قافية متمكّنة**).

الواحد شعلان، مكتبة الزهراء، القاهرة، مصر، (1994م)، (ص/ 100)؛ ونُسِب أيضا لسيف الدولة بن حمدان في نهاية الأرب لأبي العباس القلقشندي، دار الكتب العلمية، بيروت، (1/ 94)؛ وقد ورد صدر البيت في المخطوط (هـ): (كأذيال جود أقبلت في غلائل).

(1) (**الحَشْوُ**) ـ ويسمَّى بـ: (**الإتِّكَاء**) و(**الاعتراض**)، وهو ـ كما يعرّفـه ابن رشيق ـ: « أن يكون في داخل البيت من الشعر لفظ لا يفيد معنى، وإنما أدخله لإقامة الوزن، فإن كان في القافية فهو استدعاء، وقد يأتي في حشو البيت ما هو زيادة في حسنه وتقوية لمعناه »؛ ويعرّفه السكاكي بقوله: « هو أنْ تدرج في الكلام ما يتمّ المعنى بدونه »؛ وقد فرَّق ابن سنان الخفاجي بين (**الحشو**) و(**التطويل**) مشيرا إلى أنّ (**الحشو**) لفظ يتميّز عن الكلام بأنّه إذا أراد الحذف منه بقي المعنى على حاله، و(**التطويل**) هو أن يعبر عن المعاني بألفاظ كثيرة، كلّ واحد منها يقوم مقام الآخر، فأيّ لفظ شئت من تلك الألفاظ حذفته، وكان المعنى على حاله، وليس هو لفظا متميّزا مخصوصا كما كان الحشو متميزا مخصوصا؛ انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، شرح صلاح الدين الهواري وهدى عودة، دار و مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، (1996م)، 2/ 113)؛ ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، (ص/ 220)؛ يوسف السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (2000م)، (ص/ 538).

(2) سُمّيت (**القافية**) قافية، لأنّها تقفو إثر كلّ بيت، وقد تكون القافية مرّة بعض كلمة، ومرّة كلمة، ومرّة كلمتين؛ وجاء في مفتاح العلوم أنّها تسمّى قافية لمكان التناسب، وهو أنّها تتبع نظم البيت، مأخوذة من قفوت أثره: إذا أتبعته؛ وهي ـ عند الخليل ـ من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه، مع المتحرّك قبل الساكن؛ انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة، (1/ 261)؛ ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، (ص/ 179)؛ السكاكي، مفتاح العوم، (ص/ 688).

وقد يجتمِعُ في البيتِ الواحدِ (**الحَشْوُ**) و(**القافية المسترعاة**)، كقولِ النابغة[1] حين فسّرَ عدة الحمام التي كان الغزو بها: [بسيط]

فحبَسُوهُ فألْقَوْهُ كمَا حَسِبَتْ   سِتًّا وسِتِّين لم تنقصْ ولم تَزِدِ[2]

فقولُه: (**لم تنقصْ**) محض حَشْوٍ، وقوله: (**لم تزد**) قافية مسترعاة [4/ و].

ومِمّا في هذا البيتِ: (**التسهيم**)[3]، ويدعونَه (**الإرصاد**) أيضا، وهو: « أنْ يُؤتى قبلَ الفقرة أو القافية بما يُفْهَمُ منه لفظ الفقرة أو القافية ».

فقولُه هاهنا: (**بِدَمٍ**)، يُفْهَمُ مِمّا تقدم مِنْ قولِه: (**مزجتَ دمْعا**).

---

(1) هو: زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني، أبو أمامة، من أشهر شعراء الجاهلية، كانت حياته في أوائل القرن الأول قبل الهجرة، نشأ في بلاطي المناذرة في الحيرة والغساسنة في الشام، من غُرر شعره: (المعلّقة المشهورة) وقصيدة (المتجرّدة) التي قالها في زوجة النعمان بن المنذر؛ انظر: ديوان النابغة، جمع وتحقيق الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للنشر و التوزيع، تونس، (1976م)، (ص/ 11 ـ 13)؛ شرح المعلّقات العشر، يحي شامي، (ص/ 127)؛ عون عبد الروضان، موسوعة شعراء العصر الجاهلي، (ص/ 36).

(2) ديوان النابغة الذبياني، (ص/ 85)؛ ورواية الديوان:

فحسبوه فألقوه كما حسبت   تسعا وتسعين لم تنقص ولم تزد

(3) (**التسهيم**) ـ ويُسمّى (**التوشيح**) و(**الإرصاد**)، ويعرِّفه صاحب الإيضاح بقوله: « هو أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدل على العجز إذا عُرفَ الروي، كقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ [العنكبوت: 40]، وهو من أنواع ائتلاف القافية، مع ما يدلّ عليه سائر البيت، وهو أن يكون أول البيت شاهدا بقافيته ومعناها، متعلّقا به »؛ ويعرّفه ابن الأثير بقوله: « يبني الشاعر البيت من شعره على قافية قد أرصدها له، أي: أعدّها في نفسه، فإذا أنشد صدر البيت عُرِفَ ما يأتي به في قافيته، وذلك من محمود الصنعة، فإنّ خير الكلام ما دلّ بعضه على بعض »؛ انظر: ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (1982م)، (ص/ 160 ـ 161)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت الطبعة الثالثة.(د.ت)، (6/ 25)؛ ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، (1995م)، (2/ 329).

وربّما كان مَا تقدّم يفهم منه أكثر مِنْ لفظِ الفقرة أو القافية، ومنها قول الشاعر: [طويل]

أحلّت دَمِي مِنْ غيرِ جُرم وحرّمتْ   بلا سَبَب يومَ اللقاءِ كلامِي

فليسَ الذي حَلّلته بِمُحلّل   وليس الذي حرَّمتْهُ بِحَرَامِ[1]

فالشطرُ الأوّل مِنَ البيتِ الثاني يُفهَمُ مِنَ الشطْرِ الثاني منه.

[شرح البيت الثاني]

قال:

أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ   وَأَوْمَضَ البَّرْقُ فِي الظَّلْمَاءِ مِنْ إِضَمِ

أقول: (كاظِمَة) و**(إِضَمِ)**: موضعان؛ ومعنى البيت: أنّ الناظمَ سألَ مُخاطبَه سؤالا ثانيا، هل سببُ بُكائه ريحٌ هبّتْ نحو كاظمة وبرقٌ لمَعَ في الظَّلْمَاء مِنْ إضَمِ؟، يريد تذكّر هذا الباكي أحبابَه بكاظمة وإضم.

وخصّ لمْع البرْقِ بالظلماء، لأنّ تأثيرَ النَّفْسِ لِلَمْعِهِ في الظلماءِ أشدّ تذكيرا مِنْ تأثيرِها لِلَمْعِهِ في الضّوء، لاسيّما إذا كانت ديارُ الأحبَّة مِنْ مسافة، بحيث تبدو له بلمع البرق، ثمّ يحولُ بينه وبينها الظّلماء عند انكفافِه، فيصيرُ كمَّنْ ظفر ببُغْيتِه، فلَمَّا هَمَّ أن يستمْتِعَ بها حِيلَ بينَه وبينَها.

---

(1) البيت للبحتري ـ في مدح الخليفة المتوكل ـ في ديوانه، تحقيق حسن كامل الصيرفي، القاهرة، (1978م)، (ص/ 245)؛ وورد منسوبا أيضا للبحتري في الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، (6/ 26)؛ وفي المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، لأبي محمّد القاسم السجلماسي، تحقيق علال الغازي، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، (1980م)، (ص/ 362)؛ ووردت بلفظة: (سلامي) في: التبيان في علم المعاني والبيان والبديع لشرف الدين حسين بن محمد الطيبي، تحقيق هاني عطية، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، (1987م)، (ص/ 183)؛ وفي المثل السائر لابن الأثير، (2/ 330).

ولفظة (**أَمْ**) في أوّل البيت هي (**أمْ**) المتّصلة، ومعنَى المتّصلة [4/ ظ] أنّ السائل إذا عطف (**أمْ**) فهو مُتيقِّن حِقيقة[1] أحد المتعاطفين، وشاكٌّ في عينه منهما، فإنّما سألَ عن تعيينه، ولذلك حكموا أنّ جوابَها المطابق هو تعيين أحدِهما.

وقد يتّفق أن يغلط[2] السائل في اعتقادِه أنّ أحدَ الأمرين قد وقع، ويكون لم يقعْ منهما شيء، فإذا اتّفقَ هذا، فإنّ جوابَ،ه يكون بأنْ يُقالَ لـه: لا، فإذا فهمتَ هذا، فأعرِضْهُ علي البيتين الأوَّلَيْن مِنْ هذا الشعر، فستجِدُهما صالحين لذلك، وإنّما قدّمنا هذه المقدّمة لأننا نحتاجُ إليهما في البيت الثالث.

وهذا البيت احتوى على (**مراعاةِ النظيـر**)[3]، وعلى (**التجنيسِ المقلوب**)[4] أيضا.

---

(1) وردت في (هـ): (حقّية).

(2) (وقد يتّفق أن يغلط): وقع مطموسا في: (هـ).

(3) (**مراعاة النظير**): هو من البديع المعنوي، ويسمّى بـ(**التناسب**) و(**التوافق**) و(**الائتلاف**)، و(**التوفيق**) و(**المؤاخاة**)، وهو: « الجمع بين أمرين أو أمور متناسبة، لا من جهة التّضاد »؛ إمّا بين اثنين: فنحو قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ**﴾ [الشورى: 09]، أو أكثر من ذلك: نحو قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ**﴾ [البقرة: 16]، ويعرّفه ابن حجة الحموي بقوله: « أن يجمع الناظم أو الناثر أمرًا وما يناسبه مع إلغاء ذكر التضاد، لتخرج المطابقة، سواء كانت المناسبة لفظا لمعنى أو لفظا للفظ، أو معنى لمعنى، إذ القصد جمع الشيء إلى ما يناسبه من نوعه، أو ما يلائمه من إحدى الوجوه »؛ انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 19)، بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، دار المنارة للنشر و التوزيع، جدة، و دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الرابعة، (1997م)، (ص/ 261)؛ إنعام فوّال عكاوي، المعجم المفصّل في علوم البلاغة: البديع و البيان والمعاني، مراجعة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية 1996 ص 646.

(4) (**التجنيس المقلوب**): ويسمّى (**جناس العكس**) أيضا، وهو: « الذي يشتمل كل واحد من ركنيه على حروف الآخر من غير زيادة ولا نقص، ويخالف أحدهما الآخر في الترتيب »؛ انظر: ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، (1/ 92)؛ ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (2003م)، (2/ 599).

وأمّا الجناسُ المقلوب فجمْعُهُ بين (**أومض**) و(**إضم**)، تشابهتْ حروفهُما وقدّم في أحدِهِما مَا أخّر في الأخر.

ومِنْ بديعِه مَا استفتحتْ به قصيدة عمّورية[1]، وذلك أنّها لَـمَّـا اجتمع لقتالها، أطبق المنجّمون [5/ و] على أنّها لا تفتح فَفُتِحتْ[2]، فقال شاعرُها: [بسيط]

السَّيْفُ أصدقُ إنْبَاءً مِنَ الكُتُـبِ   في حَدِّهِ الحَدُّ بين الجِدِّ واللَّعِبِ

بيضُ الصَّفَائِحِ لا سُودُ الصّحَائِفِ   في مُتُونِهِنَّ جَلاءُ الشّكِّ و الرِّيَبِ[3]

ومِنْ بديعِه قول الشاعر: [بسيط]

إنّ العُيونَ التي في طَرْفِها حَوَرٌ   قَتَلْنَنَا ثمّ لم يُحْيِينَ قَتْلانَا

يَصْرَعْنَ ذَا اللُّبِّ حَتّى لا حِرَاكَ لَهُ   وهُنّ أضْعَفُ خَلْقِ الله أرْكَانا[4]

فجَمع بين (**القتل**) و(**الصرع**) ونفى (**الحِراكَ**)، وهي كلّها مُتلازمة في الأذهانِ متناسبة.

[شرح البيت الثالث]

قال:

---

(1) (**عمّورية**) ـ بفتح أوّله وتشديد ثانيه ـ: بلد في بلاد الروم؛ سُمّيت بذلك: نسبة إلى عمّورية بنت الروم بن اليفز بن سام بن نوح، وكانت من أعظم فتوح الإسلام التي فتحها الخليفة العباسي المعتصم بالله سنة (223 هـ)، حيث توفّي بعدها سنة (227 هـ)؛ انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، (4/ 158).

(2) ورد في (هـ): (مفتّحة).

(3) البيتان لأبي تمام في ديوانه من قصيدته في مدح المعتصم بالله بن هارون الرشيد بمناسبة انتصاره على الروم وفتح عمّوريّة سنة (223 هـ/ 838م)؛ انظر: الديوان، تقديم وشرح: محيي الدين صبحي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، (1997م)، (ص/ 96).

(4) البيتان لجرير من قصيدة في هجاء الأخطل، و هما في ديوانه، شرح و تحقيق يوسف عبيد، (ص/ 452)؛ وورد أيضا في العمدة، لابن رشيق القيرواني، تحقيق محمّد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، (1988م)، (1/ 367).

فَمَـا لِعَينَيْكَ إنْ قُـلْـتُ اكْـفُـفَـا هَـمَـتَـا   وَمَـا لِـقَـلْـبِكَ إنْ قُـلْـتُ اسْـتَـفِـقْ يَـهِـمِ

أقـول: (هَمَتِ العَين): دَمَعَتْ، و(**استفاقَ القلبُ**): أفاق مِنْ حيرتِـه، و(**هَامَ القلبُ**): تـحيَّـر؛ والمعنى: أنّـه لـمَّـا سألَـهُ في البيتين الأوَّلَيْـن عن أسبابٍ مُعيّنـة: هل هي التي أوجبتْ بكاءَه، وهي تذكّر الجيران بذي سلم، أو بكاظمة أو بإضم؟، فلَـمَّـا [4/ هـ][1] لـم[2] يُعيِّـنْ سببًا مِنْ تلك الأسباب، انتقلَ وسَألَ سؤالا لـم يُعيِّـنْ فيه مسئولا عنه، وسألـه أن يعيِّـنَ لـه هو ما هو السبب، لعِظَمِ هذا البكاء الذي انتهى أمرُه أنْ يقعَ مِنْ غيـر اختيارِ الباكي، بـل زادَ أنّه عرض اختياره، فهو يريدُ أنْ يكفّ عن البكاءِ فتغلبُهُ عيناه، وسألَـهُ مع ذلك عن السببِ الْمُوجِبِ لتحيُّـرِ قلبـه، على نحو ما تقدّم في سُؤالـه عن سببِ دمْعِ العَيْـن، هذا معنى البيت.

فأطلق: (**إنْ قُلْتُ اكْفُفَا هَمَتَا**)، عَنَى[3] بـه إرادة الكفِّ المأمور به، فهو مِنْ بابِ إطلاقِ اسم اللازم وإرادة الملزوم، فإنّ مَنْ أرادَ منكَ أنْ تفعلَ فِعلا فإنّه يأمرُكَ بذلك الفعل، فَصُدور الأمر [5/ ظ] بالفعلِ لازمٌ لإرادةِ الفعل في الغالب حتى غلط قوم فزعموا أنّ الأمر بالفعل هو نفس إرادته.

وإطلاقُ لفظِ اللازم وإرادة الملزوم من المجازِ الشائع، فلذلك صَحّ أن يقولَ: (**إنْ قُلْتُ اكْفُفَا**)، وهو يعني: إنْ أردتّ أن تكفّ.

ولفظة (**إنْ**) مِنْ قوله: (**إنْ قلتُ اكْففا**) غائية، لظهور المنافرةِ بين الشرطِ والجزاءِ، كقولِه تعالى: ﴿**إنْ تَسْتَغْفِرْ لَـهُمْ سَبْعِيـنَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَـهُمْ...**﴾ [التوبة: 80]، وكلفظة (**لو**) مِنْ قولِه ـ عليه السلام ـ: «**نِعْمَ العَبْدُ صُهَيب لَوْ لَـمْ يَـخَفِ اللهَ لَـمْ يَعْصِهِ**»[4].

---

(1) وقع حذف للوحتين من (هـ).

(2) (لَـمْ) غير واضحة، بها طمس في (م)، ولعل الأنسب ما أثبتُّه.

(3) جاء في (م): (عنا)، والأصح ما أثبتُّه.

(4) هو حديث لا أصل لـه، أورده الإمام ابن كثير في: مسند الفاروق (2/ 681)؛ والزركشي في: التذكرة في الأحاديث المشتهرة (1/ 169) برقم: (13)؛ والسخاوي في: المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث

وتخيّل مثل هذا في قولِه: **(وما لقلبِك إنْ قلتُ استفِقْ)**، وذلك أحد الوجهين الجائزين فيه، والوجه الآخر رفعه، لأنّ فعل الشرط ماضٍ.

ومِنَ التنبيه على ما في البيتِ مِنَ المقابلة[1] في موضعين، في جَمْعِه بين الكَفِّ عن البكاء وبين البكاء في قولِه: **(اكْفُفا هَمّتا)**، وفي جَمْعِه بين الاستفاقة والهيام، ومنه قول الشاعر [متقارب]:

المشتهرة على الألسنة (ص/ 701) برقم: (1259)، ثم قال: اشتهر في كلام الأصولين وأصحاب المعاني وأهل العربية من حديث عمر، وذكر البهاء السبكي أنه لم يظفر به في شيء من الكتب، وكذا قال جمع جم من أهل اللغة، ثم رأيت بخط شيخنا أنه ظفر به في مشكل الحديث لأبي محمد ابن قتيبة لكن لم يذكر له ابن قتيبة إسنادا وقال: أراد أن صهيبا إنما يطيع اللهَ حبالا لمخافة عقابه، انتهى »؛ والسيوطي في: الدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة (1/ 196) برقم: (423)، ثم قال: « لا أصل لـه »؛ والمتقي الهندي في: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (13/ 437) برقم: (37147) ثم قال: « أورده أبو عبيد في الغريب ولم يسبق إسناده، وقد ذكر المتأخرون من الحفاظ أنهم لم يقفوا على إسناده »؛ والعجلوني في: كشف الخفاء ومزيل الإلباس (2/ 391) برقم: (2831)؛ والشوكاني في: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة (1/ 409) برقم: (165)؛ والألباني في: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (3/ 56) برقم: (1006).

(1) **(المقابلة)**: « هي أن يُؤتى بمعنيين متوافقين، أو معانٍ متوافقة، ثم بما يقابلها على الترتيب »؛ فكلّ مقابلة طباق، وليس كلّ طباق مقابلة؛ وهو باب عند البيانيين شهير بديع، ويؤكد ابن حجة الحموي هذا الرأي فيرى أنّ المقابلة قد أدخلها جماعة في المطابقة وهو غير صحيح، إذ أنّ المقابلة أعمّ من المطابقة، وهي التنظير ـ أي التشبيه ـ بين شيئين فأكثر وبين ما يخالف وما يوافق؛ أمّا السكّاكي فيرى أنّ المقابلة أنْ تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضدّيهما، ثم إذا شرطت هنا شرطا شرطت هناك ضدّه نحو قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى. وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى. وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾ [الليل: 5 ـ 10]، فلمّا جعل التيسير مُشتركا بين الإعطاء والإتقاء والتصديق، جعل ضدّه وهو التعسير بين أضدادٍ تلك، وهي المنع والإستغناء والتكذيب"؛ انظر: العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، (1989م)، (ص/ 371)؛ السّكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 533)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 16)؛ ابن رشيق القيرواني، العمدة، (1/ 590)؛ ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، (1/ 129).

مَـدَحْـتُ الــوَرَى قَـبْـلَــهُ كَـاذِبـا   ومَــا صَـدَقَ الـفَـجْـرُ حـتّـى كَــذَبْ[1]

فجَمَعَ (الصّدقّ) و(الكَذِب).

ومنها: أنْ يُقال: مَا وجهُ دخول (**الفاء**) في قولـه: (**فَمَا لعَينَيْك**)، مع أنّه ليس قبلَه ما يؤذن بسببية تطلب (**فاء السبب**)، ولا عطف يطلب الترتيب المعقب، ولا شرط يطلبُ جوابا، وإنّما هي أسئلة مسرودة، فكان الوجه أنْ يُقال: (وما لعينيك)، بـ(**واو**) العطف.

والجوابُ [6/ و]: أنّ المسئول بهذه الأسئلة لم يحكِ الناظم عنه جوابا، والظاهر مِنْ دخولِ هذه (**الفاء**) أنّ الناظم بنى أمرَه على أنّ المسئول أجابه بالإنكار بأن قال: لا، أيْ: [...][2] أنّ هذين الأمرين اللذين توهّمت وهما: تذكّر الجيران بني سلم، وتذكّر الريح مع ومض البرق، لم يقع منهما شيء.

فلَـمَّـا بنى الناظم أمره على هذا الجواب حسُن دخول (**الفاء**)، لأنّها جواب شرط مقدّر، أي: إنْ كنتَ صادقا في إنكارك لهذين السِّببين فما بالك تبكي هذا البكاء الشديد؟!.

وهو كما لو سمعنا إنسانا يسألُ آخر، فقال له: هل زيدٌ كريم؟!، ولم يسمعْ جوابَ المسئول، فشكّكنا هل أجابَهُ أم لا؟؛ ثم سمِعنَا السائلَ يقولُ للمسؤول: [فما بال دواب الضيفان لا تربط إلَّا بأرويته][3]، فإنا نفهمُ مِنْ هذا الكلام أنّ المسئول أجابَ بأنّ زيدًا ليس بكريم، فكذا قوله: (**فما**).

ويظهرُ أنّ لفظة (**ما**) الاستفهامية لم يقصدْ بها الناظمُ حقيقةَ الاستفهام، وإنّما مراده تكذيب مخاطِبِه في إنكارِه أنّ بكاءَه لم يكنْ لذكرِ الأحباب، فكأنّه يقول: تجيبني بالإنكار وتنسبني للغلط في اعتقادي أنّ بكاءَك ما هو إلَّا مِنْ أجل تذكُّركَ للأحبابِ، وأنتَ عليك شاهدان لا يقبلان تكذيبا يشهدان بصحّةِ ما سألتُك عنه، وهما انصباب دمعك وهُيام قلبِك.

---

(1) البيت نُسِبَ لأبي إسحاق الغزي في: رفع الحجب المستورة على محاسن المقصورة للقاضي أبي القاسم محمّد الشريف (تـ: 697 هـ)، تحقيق محمّد الحجوي، طبعة الأوقاف، مصر، (1997م)، (1/ 17).

(2) ما بين العارضتين كلمة لم أتبيّن معناها.

(3) هكذا وردت في الأصل، ولـم أَهْـتَـدِ إلى معنى هذه العبارة.

[شرح البيت الرابع]

قـــال [6/ ظ]:

أَيَـحْسِبُ الصَّـبُّ أنَّ الـحُـبَّ مُنكَـتِـمٌ   مَـا بَـيْـنَ مُنْسَـجِـمٍ مِـنْـهُ ومُـضْـطَـرِمِ

أقـول: (**الصّبُّ**): العاشق، و(**الصبابةُ**): الشوقُ، و(**المنسَجِمُ**): الدمْعُ، و(**سجومُه**): سيلانُه، و(**الاضطرام**): الاشتعال، يقالُ: (ضرمتُ النّار ضرما).

ومعنى البيت: أنّ الشاعرَ لـمَّـا أنكرَ لـمُخاطبه أنْ يكونَ بكاؤه لتذكّره لجيرانه، ردَّ عليه إنكاره وكذّبه فيه، فكأنّه يقول: حسبتُ أن حبّك منكتم، فأجبتُ بإنكارِه، فكيف ينكتمُ حبّك بين شاهدين عَدْلين يشهَدَانِ به وهما: انسجامُ دمعك واضطرامُ لوعتِك، لقولِه في البيت بعد هذا: فكيف تنكرُ حبّا بعد ما شهدتْ به عليك عُدول الدمْع والسقم.

وهنا في البيت الْتِفَاتٌ حِسِّـيّ[1]، وذلك أنّ كلامَه في البيتين قبلَه كان بضمير الخطاب، وانقلبَ في هذا البيت إلى ضميرِ الغيبةِ فقال: (**أيَحْسِبُ الصّبُّ...**) إلى آخر البيت، وكان الوجْهُ أنْ يقول: لولا الالتفات، أتَحْسِبُ أنّ الحُبَّ مُنكتم بين مُنسجم منك ومُضْطرم.

---

(1) (**الالْتِفَات**): عرّفه صاحب العمدة بقوله: « هو الاعتراض عند قوم، و سمّاه آخرون الإستدراك »، وهو على ضربين:

الأوَّل: أن يفرغ المتكلم من المعنى، فإذا ظننت أنّه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه، فيذكره بغير ما تقدم ذكره به.

الثاني: أن يكون الشاعر آخذا في معنى، وكأنّه يعترضه شك أو ظن أنّ رادًا يردّ قوله، أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا إلى ما قدّمه، فإمّا أنْ يؤكده، أو يذكر سببه، أو يزيل الشك عنه؛ انظر: العسكري، الصناعتين (ص/ 438 ـ 439)؛ ابن رشيق القيرواني، العمدة، (2/ 71)؛ السّكاكي، مفتاح العلوم ص 296، الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: 6/ 157)؛ إنعام فوّال عكّاوي، المعجم المفصّل في علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني، مراجعة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، (1996م)، (ص/ 207).

ثم بعد فراغِهِ مِنْ هذا البيت، الْتَفَتَ أيضا فعادَ إلى الخطابِ فقال: (**لَوْلَا الهَوَى لَـمْ تُـرِقْ**)، وهذا نحو التفات أمرئ القيس في قولِه: [متقارب]

تطاولَ ليلك بالإثمد(1)

إلى قولِه في البيتِ الثالث: [متقارب]

.... ونبـئـتــه عـــن أبـــي الأسـود(2)

فجعَلَ بيتا بالخطابِ يخاطبُ نفسَه، ثم بيتا بالغيبة، ثم ثالثا بالتّكلم.

ووجْهُ حُسنِ الالتفاتِ في قصيدتنا الإشارة إلى العلّة المفسّرة للكتمان، وهي الصّبابةُ المنبّه [7/ و] عليها بقوله: (**أيحْسبُ الصّبّ**)، فإنّ الأوصافَ المشتقّة تشعر بالتعليل، ولو مرّ على نزعٍ واحدٍ، فقال: (أيحْسبُ أنّ الحبَّ مُنكتم ما بين مُنْسَجم منك ومُضْطرم) لفَاتَـهُ حُسْن التنبيه على هذا التعليل، فإنّ إسنادَ الحُكم إلى الضمائر لا يُشعر بعلّة تلك الأحكام، فإنّ الضمائرَ حوامل لا رائحة فيها للسّببية.

ولهذا لَـمَّا استوفى غرضَه مِنَ التعليل، إلتفتَ في البيت عَقِبَه وعادَ إلى ما كان عليه مِنَ المُخاطبة.

ولفظة (**انسجَمَ**) و(**مُضْطَرِم**)، يجوزُ أنْ يُقرآن بكسرِ العين على أنّهما اسما فاعل، أيْ: مَا بين دمْعٍ منسجِمٍ، وولوعٍ مضطرِمٍ.

ويجوزُ أنْ يُقْرَآنِ بـ(فتحِ العَيْن) على أنّهما مَصْدران، أيْ: مَا بين (**انسجامٍ**) و(**اضطِرام**).

ولفظة (**ما**) مِنْ قوله: (**مَا بَيْنَ مُنْسَجِم**)، موصولة وصلتها ما بعدها، والصّلَةُ قد يَقْصِدُ بها المُتكلّم تنبيهَ السامع على خطاب وهي هنا كذلك.

---

(1) سبق الإشارة إليه عند (ص/).

(2) ديوان امرئ القيس، (ص/ 485)، و روايته:

وذلك من نـبـأ جاءنـي وخُبرتـه عن أبي الأسـود

فإنّ هذا الصّبّ الذي في حديثِ الناظمِ معه أنكرَ أنْ يكونَ بكاؤه لأجل تذكّره لأحبابِه، وغفلَ عن أنّ شهادةَ دمعِه ولوعةَ قلبِه لا يسمع معه إنكار [....][1] هذه الغفلة، فنبّهَهُ الناظمُ على خطئِه بقولِه: (**ما بين مُنْسجم منه ومُضْطرم**)، فمعنى (صلة) قَصَد بها تنبيهَ السامع على خَطْبِه كقولِ الشاعر: [كامل]

إنَّ الَّذِيـن تَـرَوْنَـهُـمْ إخْـوانَـكُـم يَشْفِي غـليـلَ صُدُورِهـم أنْ تُصْرَعُـوا[2]

[7/ ظ] و جَمْعُه بين (الانسجام) و(الاضطرام) مِنَ المقابلة، ومِنْ أحسن ما جاء منها قول الشاعر: [كامل]

يُحبُّ الفتى طولَ البقـاءِ وإنَّـهُ علـى ثـقـةِ البـقـاءِ فـنـاءُ

تَمَاديه بالأجْسَامِ نقصٌ لعيشِها وليس على نقصِ الحياةِ نمـاءُ[3]

في البيتِ الأول: (البقاء) و(الفناء)، وفي الثاني: (النقص) و(النماء).

[شرح البيت الخامس والسادس]

قال:

لَوْلَا الهَوَى لَمْ تُرِقْ دَمْعًا عَلَى طَلَلٍ ولا أَرِقْتَ لِذِكْرِ البَانِ والعَلَمِ

وَلَا أَعَارَتْكَ ثَوْبَيْ عَبْرَةٍ ضَنَى ذِكْرى الخِيَامِ وذِكْرَى سَاكِنِ الخِيَمِ

---

(1) كلمة غير واضحة في (م) ومبتورة في (هـ).

(2) البيت نُسِب لعبدة بن الطيب؛ انظر: المفضّل الضبي، المفضليات، تحقيق عبد السلام هارون و أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، (1989م)، (ص/ 147)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (2/ 15)؛ السّكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 275)؛ وعبد الرحيم العباسي، معاهد التنصيص، (1/ 100).

(3) البيتان لمحمود الورّاق في ديوانه، تحقيق وليد القصاب، مؤسسة الفنون، عجمان، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، (1991م)، (ص/ 67).

أقـول: (الهوى) مُراده به: الحُبّ المُفرط؛ و(**إراقةُ الدّمْعِ**): صبّه؛ و(**طَلَل الدار**): ما يجاورها ويُنْسَبُ إليها، كالدُّكان يجلس عليه؛ و(**الأرق**): ذهابُ النوم؛ و(**البانُ**): نوع مِنَ الشجر؛ و(**العَلَمُ**): الجبلُ الطويل؛ و(**العَبْرة**): الدمْع؛ و(**الضنى**): المرض؛ و(**تذكّرُ الشيء**): ضدّ نسيانِه، وضدّه الغفلة عنه أيضا؛ و(**خيامُ القوم**): مَحَلّ إقامتِهم، وخيّمَ بالمكان: إذا أقامَ بــه.

قولُـه: (**لَوْلَا الهَوَى...**) الخ البيتين: استدراك على مُخَاطِبِه أنّه ليس صادقا في إنكاره الهوى، فإنّا قدّرنا أنه أجاب بالإنكار وزعم أنّه لمْ يبعثْه على البكاءِ تَذَكُّره للأحبابِ ولا لَمحَالِهم.

ولفظة (**على**) للعُلوّ، كما هو المعلوم فيها، ومعنى (العُلوّ) هنا: أن يكونَ وقف بتلك الأطلال بعد ما خَلتْ مِنْ أحبابِه، فأراقَ فوق تلك الدكاكين ونحوها [8/ و] دمْعًا.

فإنْ قلتَ: هل يصلحُ أنْ تكونَ لفظة (**على**) هنا سببيّة[1]، أي: لـم تُـرِقْ دمعا بسببِ طلل، أيْ: بسببِ تذكّرك الطّلل، كقول الشاعر: [متقارب]

تــشــوّقَــنِــي وتــشــوّقْــتُـــه   يَـبْـكـي عـلـيّ وأبْـكِـي عـلـيـه[2]

قلتُ: لا يَصِحُّ هذا الوجه، فإنا قدرنا المخاطب قد أنكرَ أنْ يكونَ بكاؤه بسببِ تذكّره أولئك الأحباب، فكيف يردّ عليه بأنْ يُقال له: (لولا الهوى لم تبكِ بسبب تذكّرك)، فيصيرُ المعنى لولا تذكّرك لأحبابِك ولأطلالِهم لـم تبْـك بسبب تذكُّرِك لتلك الأطلال، وهذا مصادرة فلا يَصِحّ.

فإنْ قلتَ: إذا كان الأمرُ كما ذكرت، فالمُخَاطَبُ عالِـمٌ من نفسِه أنّه بسببِ الهوى بكى، والناظم عالِمٌ أنّ المُخَاطَب قد عَلِمَ مِنْ نفسِه، وإذا كان الناظمُ عالما بذلك فكيف صَحّ له أنْ يُخبرَ المخاطب بذلك؟!، وإنّما يجوزُ للإنسان أنْ يُخْبِر غيرَه بما يعتقد المتكلّم أنّه يحصل للمخاطب به فائدة، فإمّا أنْ يخبرَه بما يعلم المُخْبِر أنّه لا يحصلُ منه للسامع فائدة فلا يجوز، ولهذا منعوا الإخبار بالأمور الضرورية كقولنا: (السّماءُ فوقنا).

قلتُ: الإخبارُ بالأمر المجهولِ عند السامع يَحصل للسامع فائدتين:

---

(1) ورد في (هـ): (هاهنا سببية).

(2) نسبه المقري في نفح الطيب لأبي بكر بن زهر الطبيب في شوقه لولده: انظر المقري، نفح الطيب، (2/ 248)؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ت، (4/ 435).

إحْداهُما: العلمُ بمضمون الخَبَر مثل العلم بقيام زيد مِنْ قول المُخْبر: (قام زيد).

الفائدة الأخرى: إعلامُ السامِعِ بأنّ المُخْبِر عالِمٌ بمضمونِ ذلك الخبر.

ويسمّون الأوّل: العلمُ [8/ ظ] بفائدة الخبر؛ والثاني: العلمُ بلزومِ فائدته.

وكلُّ فائدةٍ مِنْ هاتين الفائدتين يجوزُ الإخبارُ لأجلِها، وصارت الفوائدُ المهيّجَة للإخبار ثلاثا:

الأول: الإعلامُ بفائدةِ الخبر خاصة، كما إذا كان السامعُ جاهلا بالخبر، وعَالِمًا أنّ زيدًا ـ مَثَلًا ـ يعلمُ ذلك الخبر، فيسألُه عنه، فيخبره.

الثاني: الإعلامُ بلازم فائدةِ الخبر خاصة، كمسألتك التي استشْكَلتَها، فهذا وجهُ الإخبار بها.

الثالث: الإعلامُ بالفائدتين معا، وهو أتـمّـهـا.

وفي البيت الأوّل من هذين البيتين تجنيس في قوله (**لـم تُـرِقْ دمْعا**)، مع قوله: (**ولا أَرِقْتَ**)، كقول الشاعر: [رجـز]

ولـقـد جـمـعـتَ الـظـلْـم والإظـلامَ إذْ   وَارَيْتَ شمسَ الـحُسْنِ في وقْتِ الضُّحَى[1]

لأنّ البيتَ المَشْروح جَمَعَ بين فِعْلين، والبيتُ المُسْتَشْهَدُ بِهِ جَمَعَ بين اسمين.

وقولُه: (**لِذِكْرِ البَانِ**)، لفظ (**ذِكْرِ**) المجرور يحتملُ أنْ يكونَ مقصورًا، حُذِفَتْ أَلِفُهُ لالتقاء الساكنين، فيُقرأ مفتوحَ الرَّاء.

ويحتمل ألاّ يكونَ مقصورا، فيُقرأ مخفوضا، وعلى خفضِه يحتملُ أنْ يريدَ الذِّكْر النفساني الذي يقابلُه الغفلة والنسيان، وعلى [هذا][2] يرجعُ معناه إلى معنى المقصور.

ويحتملُ أنْ يريدَ الذِّكْر الّلسَانِـي الذي يقابلُه الصمت.

ومِنَ النفساني: قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ...**﴾ [الكهف: 62]، فهذا نفْسانِـيّ، بدليل الإتيان بهِ في مقابل النسيان، وإلّا لقيل: وما أسْكتنِي [9/ و] أنْ أذكُرَه، أو ومَا أصْمَتني.

---

(1) البيت من مقصورة حازم القرطاجنّي، تحقيق: مهدي علّام، مجلة حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الثاني، ماي (1953م)، (1/ 31).

(2) إضافة اقتضاها السياق.

ومِنَ اللّسَاني: أمرُه سبحانَه لنبيِّنا بذكْرِ الأنبياء، نحو: **﴿وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾** [مريم: 41]، ويكونُ مراد الناظم بـ(**الذِّكْر اللساني**): أنْ يكونَ الناظمُ كأنّه عَلِمَ أنّ مخاطبَه سَمِعَ مَنْ تكلّم بالبانِ والعلم فأرق لذلك، فقال له: (لولا الهوى لما أرقْتَ لذكْرِ البانِ والعَلَمِ).

وفي هذين البيتين (**المذهب الكلامي**)[1]، وهو: « أنّ يُخْبرَ المتكلّم بخبر، ويذكر دليلا على صدق ذلك الخبر »، كقوله تعالى: **﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْـمَنِ عَبْدًا﴾** [مريم: 93]، جاء به سبحانه دليلا على صِدْقِ الكلام السابق، وهو: **﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾** [مريم: 92]، وكذا هاهنا، وذلك كان قولُه: (**أيحسب الصّبُ**)، تضمّن دعوى، وهي أنّ هذا المُخَاطب صار مَشْغُوفا بالحُبّ، فأتى بهذين البيتين دليلا على صِدْقِ ذلك.

وقولُه: (**ذِكْرَى الخِيَامِ...**) الخ البيت، فيه التّرديد[2]، وهو: « تكرير اللّفظِ مع اتّحادِ معناه »، وذلك إذا قُرئ (**ذكرى**) مقصورًا، وكذا لفظ (**الخيام**) و(**الخِيَمِ**)، ومنه قول الشاعر: [بسيط]

---

(1) (**المذهب الكلامي**) هو عند البلاغيين من البديع المعنوي، وهو: « أن يورد المتكلم حُجّة لِمَا يدّعيه على طريقة أهل الكلام، وهو أن تكون ـ بعد تسليم المقدمات ـ مستلزمة للمطلوب، نحو قوله تعالى: **﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَـةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا...﴾** [الأنبياء: 22]، واللازم ـ وهو فساد السماوات و الأرض ـ باطل، لأنّ المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه، فكذا الملزوم ـ وهو تعدّد الآلهة ـ؛ و مثله أيضا قول بعض الأوائل: (لولا قولي لا أعلم لأنـي أعلم لقلت: لا أعلم)؛ انظر: العسكري، الصناعتين، (ص/ 461)، ابن المعتز، البديع، شرح محمّد عبد المنعم خفاجي، (ص/ 101)، الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (2/ 65).

(2) (**الترديد**)، ويسمّى: (**المجانسة**)، وهو ـ كما يعرّفه ابن رشيق ـ: « أنْ يأتي الشاعر بلفظة متعلّقة بمعنى ثم يردّها بعينها متعلّقة بمعنى آخر في البيت نفسه، أو في قسم منه »؛ مثاله: قوله تعالى: **﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الجَنَّةِ، أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمُ الفَائِزُونَ﴾** [الحشر: 20]؛ وقد عدَّ ابن حجة الحموي هذا النوع من الفنون التي لا يحمد ذكرها، لأنّه لا نسبة له ولا قرب و لا صلة بفنون البديع لانحطاط قدره، إذْ يقول: « إنّ الترديد والتكرار ليس تحتهما كبير ولا بينهما وبين أنواع البديع قرب ولا نسبة، لانحطاط قدرهما عن ذلك، ولولا المعارضة ما تعرّضت لهما في بديعيّتي »؛ انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة، (1/ 519)؛ ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، (1/ 359)؛ يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، (1982م)، (3/ 82).

فـليَعْـجَـبِ الـنـاسُ مِنّـي أنَّ لِـي[1] بَـدَنًـا   لا روحَ فـيـه وَلِـيَ رُوحٌ بِـلَا بَـدَن[2]

قوله: (**ولا أعارتك...**) البيت، فيه ثلاث مجازات[3] في كلامٍ واحِد إعارة، وتسمية (**العَبْرَة**) ثَوْبًا مجاز، وتسمية (**الضنى**) ثوْبًا مجاز، وهي كلّها استعارات، علاقتها الشبه، ونحو منه جمع ثلاث تشبيهات في كلام واحد، [9/ ظ] قال الشاعر: [كامل]

نـشَـرتْ غـدائـرَ شـعـرِهـا لِـتُـحـبّـنـي   خـوفًـا عـلـيَّ مِـنَ الـرّقـيـبِ الـمُـحَـنـق

فـكـأنَّـنِـي وكـأنّـهـا وكـأنّـه   صُبْحَانِ باتا تحت ليلٍ مُطبق[4]

وقولُه: (**وَكَأَنَّهُ**)، يعني: شعرها.

وقولُه: (**سَاكِن**)، الظاهر أنّه جَمَعَه ليوافقَ قولَه: (**أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ**)، وَ(**الجِيرَان**) جمعٌ.

[شرح البيت السابع]

قـال:

فَكَيْفَ تُنْكِرُ حُبًّا بَعْدَمَا شَهِدَتْ   بِـهِ عَلَيْكَ عُدُولُ الدَّمْعِ والسَّقَمِ

---

(1) عبارة (أن لي): بها طمس في المخطوط (هـ)، جعل اللفظة غير واضحة.

(2) البيت نُسِبَ لابن أبي عُيينة المهلبي؛ انظر: الأغاني لأبي فرج الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، (20 / 113).

(3) (**المجاز**): « هو كلّ كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع الواضع وقوعا لا يستند فيه إلى غيره »؛ ويعرفه ابن الأثير بقوله: « هو ما أريد به غير الموضوع له في أصل اللغة، وهو مأخوذ من: (جاز من هذا الموضع إلى هذا الموضع): إذا تخطّاه إليه »، ويلخّصه ابن رشيق بقوله: « هو طريق القول ومأخذه »؛ ويعرّفه السّكاكي بقوله: « هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق، استعمالا في الغير، بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع »؛ انظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، (ص/ 291)؛ ابن رشيق القيرواني العمدة، (1/ 421)؛ السّكّاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 470).

(4) البيت نُسب للبُحتري في الصناعتين لأبي هلال العسكري، (1/ 76)، وأورده في ديوان المعاني، دار الكتب، بيروت، (د ـ ت ـ ط)، دون نسبة، برواية: (نَشَرَتْ عَلَيَّ ذوائبا من شعرها * حذرَ الكواشح والعدوّ المحنّق).

أقــول: قصدُه في هذا البيت أنْ يُقبِّحَ على الُمخاطبِ ما وقع فيه مِنْ إنكارِهِ ما سُئل عنه، مع[1] أنّه قد شَهِدَ عليه عُدول لا تقبلُ شهادتهم كذبا، وهما[2] **(الدّمعُ)** و**(السّقَم)**.

وجمعَ لفظ **(عُدُول)** وإنْ كان اثنين لضرورةِ الوزن، أو بنى على أنّ أقلّ الجمعِ اثنين[3]، وأرادَ بـه الإنكار بعد تقدّمِ الشهادة، كأنّه بـهتـَه[4]، بخلافِ ما لو تقدّمَ الإنكارُ، ونسب الشهادة إلى ما لا يمكنُ منه التزوير، وهو **(الدّمعُ)** و**(السّقَم)**، إذ شهادتهما طبيعة ليست اختيارية.

وأيضا فهما متّصلان بذاتِ المشهود عليه كالجزءِ منْه، فكانا بعيدين عن الكذب، إذْ مِنْ جملةِ الأسباب لكذبِ الشاهد جهله بالواقع، وهذا السبب متعذّر في حقّ الملازم المشهود عليه.

كما أنّ المشركين إذا أنكروا الشّرْكَ وقالوا: ﴿**وَاللهِ رَبِّنَا [10/ و] مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ...**﴾ [الأنعام: 23] شهدتْ عليهم أيديهم وأرجلهم، وهي أقربُ الأشياءِ إليهم.

وفي البيتِ **(المَجاز الإفرادي)**، وتسمية حالـة **(الدّمعُ)** و**(السّقَم)** شهادة، وتسميتهما عُدولا، مِنَ **(المَجاز التركيبي)**، وذلك مِنْ خلال[5] نسبة الشهادة إليهما.

وفي هذا البيت **(مراعاة النظير)**، وهو الجمعُ بين **(الدّمعُ)** و**(السّقَم)**؛ وفيه أيضا **(الجمع)**[6]، وهو: « أنْ يَجمَعَ بين مُتعدّد في حُكْم واحد »، فقد جَمَعَ بين **(الدّمعُ)** و**(السّقَم)** في شهادتهما بالحُبّ.

---

(1) في (هـ) ورد: (من أنّـه).

(2) ورد في الأصل: (وهم)، و الأصح تثنيتهما.

(3) جاء في (م): (على أن أقل الجمع اثنان بعد تقدم الشهادة تأكيدا في التقبيح).

(4) ورد في (م): (كأنّه بهتان).

(5) (وذلك مِنْ خلال): غير موجودة في المخطوط، وإنما إضافة اقتضاها السياق.

(6) **(الجمع)**: « هو أن يجمع بين مُتعدّدين اثنين أو أكثر في حكم واحد »، نحو قوله تعالى: ﴿**المَالُ وَالبَنُونَ زِينَةُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا...**﴾ [الكهف: 46]، وهو من المحسّنات المعنوية؛ أمّا **(الجمع)** و**(التقسيم)** فهو ـ كما يذكر الخطيب القزويني ـ: « جمع متعدّد تحت حكم، ثم تقسيمه، أو تقسيمه ثم جمعه »؛ انظر: السكّاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 535)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 49)؛، عبد الرحيم العباسي، معاهد التنصيص، (2/ 284)؛ إنعام فوّال عكّاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، (ص/ 460).

ومنه ما لبعض المعاصرين ـ رحمه الله تعالى[1] ـ: [بسيط]

فإنْ وفَّيتُ بحقّ المدحِ فهو جَنى   رَوْضِي بإنعامِك السّيحِ العمَام سُقِ

وإنْ عجزتُ فعن عُذرٍ وَثِقْتُ به   مَنْ رَامَ عدَّ الحَصَى والقَطْر لم يُطِقِ[2]

فجَمَعَ بين (الحصى) و(القَطْر) في العجزِ عن عَدّهِما.

[شرح البيت الثامن]

قال:

نَعَمْ، سَرَى طَيْفُ مَنْ أَهْوَى فَأَرّقَنِي   والحُبُّ يَعْتَرِضُ اللَّذَّاتِ بالألَمِ

أقول: (سَرَى): طَرَقَ لَيْلًا، و**(الطيفُ)**: الخيال، و**(أرّقَني)**: أذهبَ نومي.

ومعنى البيت: أنّ هذا المُخاطَبِ الذي أنْكَرَ الحُبّ متى قامت عليه الشهادة المُبطلة لإنكاره، رجَعَ عن ذلك الإنكار بإقرار، واعتذر بأنْ قال: خيالُ الأحبابِ طرقنِي ليلا فأذهبَ نومي، هذا معنى الشطر الأوّل من البيت.

وهذا المُقِرّ عبّرَ في إقْرارِه بعبارة أخفّ قُبحا مِنَ العبارة الذي عاتبه بها[3]، وتتبيّن خفّتها بضربِ مثال، فلو أنّ إنسانا ـ مَثَلًا ـ رمَى زيدا بحجرٍ فقتلَه، فعاتبَهُ[4] في ذلك فأنكر، فقامتْ [10/ ظ] عليه حُجّة، لا يسعهُ الإنكار معها، فرجعَ إلى الإقرارِ بتلطّفٍ فقال: سمعتُ حسّا فخفتُه خوفا دعانِي أنْ أدافعَ عن نفسي فصادفَهُ الحجر فقتلَهُ، فأعتذرَعن رميِه الحجر بما دعاهُ مِنَ الخوفِ على نفسِه، حتّى كأنّه صارَ في رميِه غير مُختار.

---

(1) (تعالى): ساقطتة من: (هـ).

(2) البيتان للسان الدين ابن الخطيب في ديوانه، تحقيق: محمد مفتاح، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، (1409 هـ/ 1989م).

(3) ورد في (م): (عبارة التي عتبه)، والأرجح ما أثبتُّه.

(4) ورد في (م): (فعتبه)، والأصح ما أثبتُّه.

ثم نسَبَ القتلَ للحجرِ وأزاحَه عن نفسِه، فهكذا صنَعَ في البيت، أنكَرَ أوّلا الإنكار الذي نبّهنا عليه، فقامت عليه شهادة الدّمْعِ والسّقَمِ، فرجعَ إلى الإقرارِ بتلطّفٍ واعتذار.

فقولُه: (**سَرَى الطَّيْفُ فَأَرَّقَنِي**)، كقولِه في المثال: (سمعتُ ما خوّفنِي فحفظتُ نفسي)؛ وبالجملة فهذا مثالُ مسألة الناظم بكى، فعاتب[1] عليه البكاء في شأن الحُبّ، فأنكرَ هذا السبب، فاستدلّ عليه.

فقيل: كيف تُنْكِرُ وقد شَهِدَ عليكَ الدّمْعُ والسّقَم، فرجَعَ إلى الإقرار رجوعا مع اعتذار، فتبرّأ أنْ يكونَ ذلك باختيار منه، بل بأنْ سارَ الطيفُ لا باختياره فأرّقني، فلم ينسبْ لنفسِه الأرق ونسبَهُ إلى الأسباب وإنْ كان هو الفاعلُ لكلّ شيء.

وهذا مِنْ بديعِ الفصاحة، ونحوه قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ...**﴾ [البقرة: 55]، فنسبَ سُبحانَه الأخذَ للصّاعقةِ، ولـمْ ينسبْهُ لنفسِه بأنْ يقول: فأنزلنا عليهم الصّاعِقة، بل كأنّهم فعلوا ذلك لأنفسِهم، فكذا هاهنا كان[11/ و]]طيف[2] [مَنْ يهوى هو الموقع في هذه الفضيحة بشدّةَ البكاء.

ولفظة: (**نَعَمْ سَرَى**)[3] الظاهر أنها إقرار ورجوعا عن ذلك الإنكار، ويحتملُ أنْ تكونَ تأكيدًا لما جاء بعدَها غير متعرّضة لما قبلها، كمّنْ يقول لك: (أعطاك الأميرُ ألف دينار؟)، فتقول: (لـم يعطِها[4]، نَعْمَ، كسَانِـي ثَوْبًـا)، لكن ما بعد (**نعم**) في هذا المثال الذي جلبناه مخالفا لقولِه: (أعطاكَ الأميرُ ألفَ دينار)، أما بيتُ قصيدتنا فما بعد (**نعم**) موافـي لِـمَـا قبلها.

وقولُه: (**فأرّقِني**) أيْ: أذْهَبَ نومِـي، ولا شكّ أنّ ذهابَ النوم يكونُ بشدّة الكربِ، وقد يكونُ بشدّة السرور، كالّذِين يحضرون المبايت بآلات الطربِ وما يصلحُ معها، فترى الْتِذَاذَهم بسماعِ ذلك ينفي نومَهم.

---

(1) ورد في (م): (فعتب)، والأصح ما أثبـتُّـه.

(2) وردت في (هـ): (يطف)، ولعلّه خطأ كتابـي.

(3) ورد في (م): (ولفظة نعم من قوله: (نعم سرى).

(4) وردت في (هـ): (يعطيها)، والأصح ما أثبـتُّـه، لأنه فعل مضارع مجزوم بلم.

فقوله: (**أرّقنِي**)، يحتملُ أنْ يريد: أرّقَهُ بشدّةِ سرورِه بما طرقَه مِنْ خيالِ أحبابِه؛ ويحتملُ أنْ يكونَ بشدّة حزنِه لفراقِهم، فإنْ أرادَ السرور استقَامَ الشطرُ [11/ ظ] الثاني مِنَ البيت، فإنّه في لذَّة بطروقِ خيالهم، فيحرّك حبُّهم عندَهُ شدّة الشوقِ إلى لقائِهم فلا يجدُ إليه سبيلا، فيتألّمُ لذلك وتتبدّلُ اللّذات[1] بخيالِهم ألمًا، فهذا معنى: (**والحُبّ يعترضُ اللّذات بالألـم**).

وإنْ حملنَا قوله: (**أَرَّقَنِي**) على أنّ ذلك من شدّة الحزنِ، عَسُرَ التئَامُه مع قولِه: (**والحُبّ يعترضُ اللّذاتِ بالألَمِ**)، إذ ليس هنالك لذّة فيعترضها الحُبّ بالألـم.

ويصلحُ أنْ يجعلَ الشطرَ الثاني مِنْ هذا البيت تشبيها، وهو نوعٌ من التشبيه يدعونَه: (**التذييل المثالي**)، وهو: « أنْ يُخبرَ المتكلّم بخبَرٍ غير معلوم الصّدقِ عند السامعين، ثم يردفه بخبَرٍ آخَرَ يشبه به معلوم الصّدق، بحيثُ لا يقبل إنكارا فيأتِي بـه استدلالا على صِدْقِ خبرِه الأوّل لأجل اشتباههما في المعنى ».

فيكون قولُه: (**والحُبّ يعترضُ...**) الخ، استدلالا على صِدقِه في قولِه: (**سَرَى طَيْفُ مَنْ أَهْوَى فَأَرَّقَنِي**)، إذ قد تضمّنَ الشطرَ الأوّل أنّه حَصَلتْ له لذة سرى طيف أحبابه، ثم تألَّمَ فبكَى، فاستدلّ على صِدْقِ هذا الخبر بقضيةٍ مشهورةٍ لا تقْبَل معنى، وهي قولُه: (**الحُبُّ يعترضُ اللَّذَاتِ بِالأَلَـمِ**).

ومن أمثلـةِ هذا (**التذييل**)[2] قول الشاعر: [طويل]

---

(1) ورد في (هـ): (اللذادة)، ويبدو أنّه خطأ في الكتابة.

(2) (**التذييل**) ـ كما يعرّفه الخفاجي ـ: « هو العبارة عن المعنى بألفاظٍ تزيد عليه »؛ وعرّفه الحموي بقوله: « أن يذيّل الناظم أو الناثر بعد تمامه وحسن السكوت عليه، بجملة تحقق ما قبلها من الكلام وتزيده توكيدا، وتجري مجرى المثل بزيادة التحقيق »، أمّا العسكري فيعرفه بقوله: « هو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى بعينه حتى يظهر لمن لم يفهمه ويتوكدّ عند من فهمه، وهو ضد الإشارة والتعريض، نحو قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الكَفُور**﴾ [سبأ: 17]؛ ويضيف صاحب معجم البلاغة العربية قولـه: « هو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها بعد إتمام الكلام لإفادة التوكيد، وتقريرا لحقيقة الكلام »؛ انظر: ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، (ص/ 219)؛ العسكري، الصناعتين، (ص/ 413)؛ ابن حجة الحموي خزانة الأدب، (1/ 242)؛ بدوي طبانة، معجم البلاغة العربية، (ص/ 233).

سَيَطْلُبُنِي قومِي إذاجدّ جدّهُم وفي الليلةِ الظَّلمَاءِ يُلتمَسُ البَدْرُ[1]

ومنه قول آخَرَ: [بسيط]

لو اِخْتَصَرْتُم مِنَ الإحْسَانِ زُرْتُكُمُ والعَذْبُ يُتْرَكُ للإفراطِ في الخَصَرِ[2]

وقال: [متقارب]

مَدَحْتُ الوَرَى قَبلَهُ كاذِبًا ومَا صَدَقَ الفَجْرُ حتّى كَذبْ

وجَمْعُهُ في البيتِ بين (**اللّذات**) و(**الألم**) مِنَ (**الطِّبَاق**)[3].

[شرح البيت التاسع]

قال الناظم ـ رحمه الله ـ [12/ و]:

يَا لائِمِي فِي الهَوَى العُذْرِيِّ مَعْذِرَة مِنِّي إِلَيْكَ وَلَوْ أَنْصَفْتَ لَمْ تَلُمِ

---

(1) البيت لأبي فراس الحمداني في ديوانه، (ص/ 161)؛ شرح أبي عبد الله الحسين بن خالويه، دار صادر، بيروت، (1990م)، (ص/ 161)، و في رواية الديوان:

سيذكُرني قومِي إذا جدّ جدّهم وفي اللّيلة الظلماء يُفتقدُ البدر

(2) البيت لأبي العلاء المعرِّي في ديوانه: سقط الزند، دار بيروت للطاباعة والنشر، (د ـ ت ـ ط)، (ص/ 56)، برواية: (والعَذْبُ يُهْجَرُ للإفراطِ في الخَصَرِ)، ومطلع قصيدته: (يا ساهر البرق أيقِظْ راقِد السَّمَر ...)؛ ونسبه القزويني له في: الإيضاح، (5/ 105)؛ وكذا ابن حجة الحموي في خزانة الأدب لنفس الشاعر، (1/ 136)؛ وينسب البيت نفسه لأبي فراس الحمداني في ديوانه، (ص/ 161)؛ و(**الخَصَر**): البرودة المؤلمة.

(3) (**الطباق**) ويُسمّى (**المطابقة**) و(**التّضاد**)، وهو من البديع المعنوي، وهو الجمع بين المتضادين، أي: معنيين متقابلين في الجملة؛ ويكون ذلك: إمّا بلفظين من نوع واحد، كقوله تعالى: ﴿**وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ...**﴾ [الكهف: 18]؛ أو بلفظين من نوعين، كقوله تعالى: ﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ...**﴾ [الأنعام: 122]؛ انظر: العسكري، الصناعتين، (ص/ 339)؛ ابن رشيق القيرواني، العمدة، (2/ 9)؛ السّكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 533)، الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6 / 7) وما بعدها.

أقـول: هذا الكلامُ اعتذار عمّا اتّصَفَ به من الهوى، والمعنى: يا لائمي في الهوى إنَّ عُذْرِي فيه واضِحٌ فلا تلم.

وفي قولـه: (**لَوْ أَنْصَفْتَ**): إشارةٌ إلى وضُوحِ العُذْرِ، وأنّه لا يحتاجُ في قَبولِه وترك الملام بِسَببِهِ لأكثر من الإنصافِ كالبحث عن وجْهِ المعذرة، ووصف الهوى بكونِه عذريا، ونشأ مِنْ ذلك مع قوله: (**مَعْذِرَة**) تجنيس.

قيلَ: معنى كونه (**عُذْرِيًّا**): أنّ بَنِي عُذْرة قومٌ معروفون بالهوى يستدعونَه ويسبّبون في استجلابِه، فتراهُم لا يكادُ الهوى يُفَارقُهُم، كأنَّـه يقول: اعذُرْنِي في استيلاء[1] الهوى عليَّ فليس استيلاؤهُ[2] بِبدع، فقد استولَى قبلِي على بنِي عُذرة وهم خَلْقٌ كثير.

وقوله: (**مَعْذِرَة**)، إنْ قُرِئ مرفوعا فهو خبرٌ، أيْ: هذه معذرة، وإن قُرِئ منصوبًا فإمّا مفعول، أيْ: أقبلُ معذرةً، ونحو هذا، وإمّا مصدرا، أيْ: أعتذرَ مَعْذِرةً.

ولا يصحُّ أن يُقدّرَ: أُعذرني معذرة، لأنّه لو قُدّر على ذلك لصَار فاعل المَعْذرة هو الناظم، لا مُخاطِبه، وذلك يتنافَى مع قولِه: (**منّي إليك**).

ويُحْتملُ أنْ يُقرأ مرفوعا بالإبتداء، ويكونُ الخبر مُقدّما في المجرور وهو قولُه: (**فِي الهَوَى**)، ويكون قولُه: (**فِي الهَوَى مَعْذِرَة**) مِنَ التجريدِ، فإنّ الهوى نفسُه هو المَعْذرة، لأنّ المعذرة فيه.

ومنه قولُه [12/ ظ] تعالى: ﴿**لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ...**﴾ [فصلت: 28]، فإنّما هي نفسُها دار الخُلد، ونَحْوَه: ﴿**وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا**﴾ [الطلاق: 4].

فقولُه: (**لَوْ أَنْصَفْتَ لَمْ تَلُمِ**)، قدّر أنّ الناظم قد تقرّرتْ عنده صولة الهوى، فقال: (**وَلَوْ أَنْصَفْتَ لَمْ تَلُمِ**)، ولو قدّره جاهلا بذلك لكان اللائق أنْ يقول: (ولو علمتَ صولةَ الهوى لم تَلُمِ)، كما قال الشاعر: [كامل]

وعذلتُ أهلَ الحُبِّ حتّى ذقتُه   فعجِبْتُ كيفَ يموتُ مَنْ لا يَعْشَقُ

---

(1) ورد في (هـ): (استلاء).

(2) ورد في (هـ): (إستلاؤه).

فعَذَرْتُهم وعرفتُ ذنْبِي أنّنِي   عَيَّرْتُهُم، فلقيتُ منهُ ما لقوا[1]

فـ(أبو الطيب)[2] إنّما نزلَ نفسَه منزلة مَنْ لم يكنْ عرفَ الهوى ولا مغالبتِه.

وفي هذا البيتِ (**جناسٌ**) و(**طِباقٌ**) و(**ردّ العجز على الصدر**)[3]؛ فـ(**الجناس**): (**العُذْرِيّ**) و(**مَعْذِرَة**)؛ و(**الطباق**) في إثباتٍ شيء ونفيه بالإثباتِ قوله: (**يا لائمي**)، فأثبتَ أنّه لائِم، ثم قال: (**لم تَلُمِ**)، فنفَى أنّه لائِم، وهذا نظرا للَّفْظ، وإلَّا فذلك النفيُ إثباتٌ في المعنى، فإنّه جوابٌ لورود العجز[4] على الصدر، لأنّه بدأ البيتَ بقولِه: (**يَا لَائِمِي**)، وختمَهُ بقولِه: (**لَمْ تَلُمِ**)، ومنهُ قول الشاعر: [طويل]

سريعٌ إلى ابن العَمِّ يلطِمُ وجهَهُ   وليس على داعِي النّدا بِسَرِيع[5]

وهذا يسمّونَه أيضا (**التصدير**)[1] وتناسب الأطراف.

---

(1) البيت للمتنبي في ديوانه، (2/ 340)، بلفظ: (وعذلت أهل العشق).

(2) سبقت ترجمته.

(3) (**ردّ العجز على الصدر**): هو كما يعرّفه السكاكي بقوله: « أنْ يكون إحدى الكلمتين المتكرّرتين، أو المتجانستين، أو الملحقتين بالتجانس، في آخر البيت، والأخرى قبلها في أحد المواضع الخمسة من البيت وهي: صدر المصراع الأول، وحشوه، وآخره، وصدر المصراع الثاني، وحشوه »؛ ويعرّفه القزويني بقوله: « وهو في النثر أنْ يجعل أحد اللفظين المُكرّرين والمُلحقين بهم في أوّل الفقرة، والآخر في آخرها، أمّا في الشعر أنْ يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر الأول أو آخر أو صدر الثاني »؛ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 541)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 102)؛ إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، (ص/ 574).

(4) ورد في المخطوط (هـ): (العجوز)، ويبدو أنه خطأ كتابي، يقصد العجز.

(5) البيت للأقيشر الأسدي؛ انظر: ديوان الأقيشر الأسدي تحقيق محمّد علي دقة، دار صادر، بيروت،الطبعة الأولى، (1957م)، (ص/ 92)؛ وفي رواية الديوان: (يلطِمُ خدَّه)؛ وورد أيضا في الإيضاح في: علوم البلاغة للخطيب القزويني، (6/ 102)؛ خزانة الأدب لابن حجة الحموي، (1/ 255)؛ أمّا في معاهد التنصيص لابن يعقوب المغربي فورد دون نسبة، (2/ 242)؛ وفي المعجم المفصل في علوم البلاغة، لإنعام فوّال عكّاوي، (ص/ 361) برواية: (سريع إلى ابن العمّ يشتم عرضه).

[شرح البيت العاشر]

قــال [13/ و]:

عَدَتْكَ[2] حَالِي لَا سِرِّي بِمُسْتَتِرِ عَــنِ الوُشَاةِ وَلَا دَائِــي بِمُنْحَسِمِ

أقـول: (عَادَتْكَ[3] حَالِي) أيْ: تجاوزتْكَ حالِي وأخْطَأتكَ؛ و**(الوُشَاة)**: النَّـمَّـامُون الناقلون للأحاديثِ بين النّاسِ للإفسادِ بينهم كاذبين أو غير كاذبين، و**(الانْحِسَامُ)**: خلاف الاتصال، فَنَفْيُ أحدِهما إثباتٌ للآخَـر.

وقولُه: **(عَادتك حَالِي)** يُحتملُ أن يكونَ إنشاءً وأن يكونَ إخبارا: فإنْ كان إنشاءً فهو يدعو المُخاطب بخير، يستميلُه ويستكشفه[4] عن ملامِه، ويَشْكو لـه سـوء حـالِـه[5] استعطافا، كقول المُتكفّف يدعو لـمـنْ يرجُـو نوالَـه: (كفاكَ اللهُ حالـي)؛ وإنْ كان قوله: **(عَدَتْك حَالِي)** خَبَرًا، فمعناه أنّه يقول: يا أيها اللائم إنّ حالي قد عذرتك وأخطأتك فإنّك جاهل بما ابتليتُ أنا به، فذلك هو الذي يسّر عليك أمرَ مُلامتي، إذ لو ابتُلِيتَ أنتَ بما ابتليتُ أنا به حتّى تعرفَ قدره لَـمَـا لُـمْتَنِـي.

---

(1) **(التصدير)** هو: « أن يردّ أعجاز الكلام على صدره، فيدلّ بعضه على بعض، ويسهّل استخراج قوافي الشعر إذا كان كذلك وتقتضيها الصنعة ويكسب البيت الذي يكون فيه جمالا، ويكسوه رونقا وديباجة، ويزيده مائية وطلاوة »؛ (الرونق): الحسن، (الديباجة): التزيين، (مائية الشِّعْر): حُسنه، (الطلاوة): الحُسن والبهجة؛ انظر: العسكري، الصناعتين، (ص/ 429)؛ ابن رشيق القيرواني، العمدة، (2/ 5)؛ ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، (1/ 255).

(2) ورد في المخطوط (هـ): (عادتك).

(3) حاول الشارح أن يبيّنَ الوجهين في استعمال لفظ: (عدتك) أو (عادتك).

(4) ورد في المخطوط (هـ): (يستكفه)، والصواب ما أثبتُّه.

(5) ورد في المخطوط (هـ): (بسوء فهمه)، والصواب ما أثبتُّه.

وقولُه: (**لَا سِرِّي بِمُسْتَتِرِ...**) الخ البيت: تفسيرا لِمَا أُبْهِمَ[1] في لفظَ الحَالِ من قولِه: (**عَدَتْك حالي**).

فإمّا أنْ يجعل بدل جملة من منفرد وجوابُه لسؤالِ مُتوهّم، كأنَّ سائلا سألَه حين قال: (**عَدَتْك حَالِي**)، فقالَ له السائل[2]: (وما حالُك؟)، فأجابَ بقوله: (**لَا سِرِّي بِمُسْتَتِرِ...**) الخ البيت، كقول الشاعر: [بسيط]

والخِلُّ كالمَاءِ يُبْدِي لِي ضَمَائِرهُ   مع الصَّفاءِ ويُخْفِيها مع الكَدَرِ[3]

فقولُه: (**يُبدي لي...**) الخ البيت، تفسيرٌ لِمَا وقعَ التّشبيهِ فيه، ويصلحُ [13/ ظ] هذا التشبيه أنْ يكونَ جوابا لسؤال مُتوهّم.

قولُه: (**عَنِ الوُشَاةِ**) زيادة شناعة في سوءِ حالِه، فإنّ افْتِضَاحَ سِرّ إنسان لأحبابِه الذين يتألَّمُون لمَا يؤلمُه، ويسرّون لِمَا يسُرُّه هو مِنْ سوءِ حاله، فكيفَ إذا افتضحَ لغيرِ الأحباب؟!، فكيفَ إذا افتضحَ للوَاشِين؟!.

وقولُه: (**ولا دَائِي بِمُنْحَسِمِ**) أيْ: مُنقطعٌ واضح.

وقولُه: (**عَدَتْكَ حَالِي**)، ذَكَرَ الحَالَ ذِكْرا مُجملا ثم فسّرها بقولِه: (**لا سرّي بمنكتِمِ...**)[4] الخ البيت، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا**﴾ [المعارج: 19]، فسّر (الهَلُوع) بقوله: ﴿**إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعًا**﴾ [المعارج: 20 ـ 21].

وفي البيتِ (**الجمع والتقسيم**)، وهو: « أنْ يجمَعَ مُتعدّدين في لفظٍ واحدٍ، ثمّ يفصلُ ذلك المُتعدّد كُلًا بلفظٍ يخُصُّه، وحُكْمٍ يخُصّه ».

---

(1) ورد في المخطوط (هـ): (إنبهم)، والصواب ما أثبتُّه.

(2) ورد في (هـ): (السؤال)، ويقصد السائل.

(3) البيت لأبي العلاء المعري، ديوان سقط الزند، دار صادر، بيروت، لبنان، (1957م)، (ص/ 58)، وقد ورد أيضا في: مفتاح العلوم، للسكاكي، (ص/ 278)؛ الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، (2/ 23)؛ سرّ الفصاحة، لابن سنان الخفاجي، (ص/ 238).

(4) ورد إضافة (مكتتم) في: (هـ).

وقد جمع في البيت (**سرّه**) و(**داؤه**)، عبَّر عنهما بلفظٍ واحد، وهو قولُـه: (**حَالِـي**)، ثـمّ فصَلَها وحَكَمَ لكل حُكْمًا[1] يخُصّه، فللسرّ بانفضاحه، وللداء باتّصاله، ومنه قوله تعالى: ﴿**قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَـةً فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ...**﴾ [آل عمران: 13][2]؛ ومنه قول الشاعر ـ وهو امرؤ القيس[3] ـ: [طويل]

كـأنَّ قـلـوبَ الطيـرِ رَطْـبًـا ويَـابِـسًـا   لـدى وَكْرهـا العُناب والحَشَفُ البَـالِـي[4]

وهذا (**الجمع**) و(**التقسيم**) أشبه شيء بـ(**التوشيح**)[5]، و(**التوشيح**): « أنْ يَحكمَ حُكما لاسم مثنى ويردف ذلك بذكْرِ اسمين مُتعاطفين هما اللذان أُريدا بالإسم المثنى »، كقولِه ـ عليه السّلام ـ:

---

(1) ورد في (هـ): (حكم)، والأصح ما أثبتُّه، لأنّه مفعول مطلق.

(2) الآية الكريمة بتمامها: ﴿**قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةً فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ تَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ العَيْنِ وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الأَبْصَارِ**﴾؛ وقد اكتفى الشارح في المتن أعلاه بذكر الآية إلى قوله تعالى: (التقتا)، مع قوله: (إلى قوله: (كافرة)، فآثرت أن أذكر ما لـم يذكره من الآية، جريا على سياق شرحه، ليكتمل معنى الشرح.

(3) سبقت ترجمته عند (ص/ 146).

(4) ديوان امرئ القيس، (ص/ 68).

(5) (**التوشيح**)، ويسمّى أيضا (**التسهيم**)، ويمكن أن نفرّق بينهما من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّ التسهيم يفرق به من أوّل الكلام آخره، ويعلم مقطعه من حشو من غير أن تتقدم سجعة النثر أو قافية الشعر والتوشيح لا يعلم السجعة أو القافية منه إلاّ بعد تقدّم معرفتها.

الثاني: أنّ التوشيح لا يدلّك أوّله إلاّ على القافية فحسب، والتسهيم يدلّك تارة على عجز البيت وطورا على ما دون العجز، بشرط الزيادة على القافية.

الثالث: أنّ التسهيم يدلّ تارة أوّله على آخره، و طورا آخره على أوّله بخلاف التوشيح؛ انظر: العسكري، الصناعتين، (ص/ 425)؛ ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، (ص/ 160 ـ 161)؛ ابن الأثير، المثل السائر، (2/ 340)؛ إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، (ص/ 318 ـ 319).

«**يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِيبُ مِنْهُ اثْنَتَانِ** [14/ و]: **حُبُّ الَمالِ وَحُبُّ الشَّبَابِ، وَاللهُ يَتُوبُ عَلَى مَنْ تَابَ** »[1]، وقد قيل: إنّ هذا كانَ قرآنا ونُسختْ[2] تلاوتُـه.

ومِنَ التوشيح قول الشاعر: [طويل]

سَقَتْنِي في ليلٍ شبيه بشَعْرِها شبيهة خدّيها بغيرِ رقِيبِ
فما زلتُ فِي لَيلينِ شقى وظلمَةٍ وشَمْسين مِنْ خمْرٍ ووجْهِ حَبيب[3]

فإنْ قلتَ: هذا الذي سمَّيتَه (**توشيحًا**)[4] هو الذي سمّيته (**الجَمْع والتقسيم**)، فهلْ مِنْ فرق؟.

قلتُ: (**الجَمْعُ والتقسِيمُ**) لا يشْتَرطُون فيه أن يكونَ المجموع الذي ينقسمُ اثنين، بل قد يكون جماعة.

وأيضا الجَمْعُ والتَقْسِيم لا يقدّمون فيه الحُكْمَ على الُمجملِ بل إذا فصلوا حَكَمُوا لكلٍّ بحُكْمٍ يخُصّه، وتختلفُ الأحكام.

(1) الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه، وإنما ورد بلفظ: (**يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ وَيَشِبُّ مِنْهُ خَصْلَتَانِ**) في: كشف الخفاء للعجلوني ـ تحقيق: هنداوي (2/ 491)؛ وورد عند مسلم في صحيحه ـ كتاب الزكاة ـ باب كراهة الحرص على الدنيا (2/ 724) برقم: (1047) بلفظ: « **يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَيَشِبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ: الِحرْصُ عَلَى الَمالِ، وَالِحرْصُ عَلَى العُمُرِ** »، عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ؛ وورد عنده أيضا في صحيحه ـ كتاب الزكاة ـ باب كراهة الحرص على الدنيا (2/ 724) برقم: (1046) بلفظ: «: « **قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌّ عَلَى اثْنَتَيْنِ: حُبُّ العَيْشِ وَالَمالِ** »؛ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(2) ورد في المخطوط (هـ): (نسخ).

(3) البيتان لعبد الله بن المعتز في ديوانه، وشرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (1995م)، (ص/ 102)، ورواية الديوان:

سقتني في ليل شبيه بشعرها شبيهة خدّيها بغير رقيب
فبتّ لدى ليلين بالشعر والدجى وصبحين من كأس وخدٍّ حبيب

(4) ورد في (هـ): (توشيعا)، وفي (م): (توشعا) بالعين، والأصح ما أثبتُّه.

وفي التوشيح يحكُمون على المُجمل حُكْمًا واحدا، ثم يفصِلُون بأن يذكروا[1] كُـلًّا باسمٍ يخُصّه، لا بأنْ يحْكُموا لكلٍّ حُكْمًا يخُصّه، بل الحُكْمُ واحدٌ قدّمُوه قبل التفصيل.

[شرح البيت الحادي عشر]

قــال:

مَـحَّضَتْنِي النُّصْحَ لَكِنْ لَسْتُ أَسْمَعُهُ   إِنَّ الـمُـحِـبَّ عَـنِ الـعُـذَّالِ فِي صَـمَـمِ

أقـول: (المحْضُ): الخَالص، و**(العَذْلُ)** مُعجما اللّوم[2].

وقولُه: **(محَّضَتْني النُّصْحَ)**: إذا أخلصتْهُ شوائب الغش، لكنّي مع علمي بذلك أصمّ عن سماعِ العَذْل، يريدُ: فلا أعملُ على مقتضاه.

فقوله: **(لستُ أسمعُهُ)** مبالغة، وقولُه: **(إنّ المحبّ...)** الخ البيت، تعليلً لقولِه: **(لستُ أسمَعُهُ)**. وقولُه: **(إنّ المحبّ)**، فيه الْتِفَّات [14/ ظ] من التكلّم إلى الغيبة، وإنما التفَتَ ليتمكّن[3] لـه تعليل صممِه فإنّه محُبّ، وقد تقدّم مثله في قولِه: **(أَيَحْسَبُ الصَّبُّ...)** البيت، وهذا مثله، فانقل ذلك الحديث إلى هنا.

ولـمَّا قالَ في النَصْحِ: **(لَسْتُ أَسْمَعُهُ)**، تشوّقتْ نفسُ السامِعِ لعلّة ذلك، فإنّ كونَه يقتضي أنْ يسمَعَ، فلَمَّا حَصَلَ في نفسِ المتكلّم أنّ سامع هذا الحُكم يتشوقُّ بسماعِ علّته، جاء بها مؤكّدة بلفظة: **(إنّ)**، وهذا الشأن في الخبر، إذا كان هناك ما يُشعر أنّ نفسَ السامع متشوّقة لسماعِه، فإنّه يلقى له مؤكدًا، كقوله تعالى: **﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾** [المزّمّل: 20].

---

(1) ورد في المخطوط (ب): (تذكرون)، والصواب ما أثبتُّـه.

(2) ورد في (م): (العذّال: اللّوام).

(3) ورد في (م): (ليتمكّن).

لـمَّـا قال: ﴿اسْتَغْفِرُوا اللهَ﴾ تشوّقتِ النفوسُ: هل لهذا[1] الاستغفار فائدةً؟!، فأكّد التعليل، ومنه قول الشاعر: [خفيف]

بـكّـرا صَـاحِبَـيّ قـبـل الـهَـجِـيـر   إنَّ ذاك الـنّـجَـاحَ فــي الـتَّـبْـكِـيـرِ[2]

وجَعَلَ الناظمُ الصّمَم عن العذال ظرفا للمحبّ، كأنه أحاطَ بِه مِنْ جميع جهاتـه[3] مبالغة، وهذا أيضا مِنَ التجريدِ وقد تقدّم مثلُه في قولِه: (**فِي الهَوَى العُذْرِي مَعْذِرَة**).

وفي البيتِ تذييل، و(**التذييلُ**): « أنْ تردفَ جملةً بأخرى وتؤكّد معناها »، كقوله تعالى: ﴿**زَهَقَ البَاطِلُ**﴾ [الإسراء: 81] أردفَه بقولِـه: ﴿**إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا**﴾[الإسراء: 81][4] تأكيدًا له، فكذا قولُه هُنَا: (**لَسْتُ أَسْمَعُهُ**)، أردفَه بقولِه: (**إِنَّ المُحِبَّ...**) الخ، تأكيدا له وتحقيقا.

وقوله: (**عَنِ العُذَّالِ**) أخصّ بقصْدِه، ولو قال: (مِنَ النُصّاح) لشَملَ غير العَوام.

وفي البيتِ الاستخدام[5]، وذلك يتبيّنُ بمثالٍ، وهو أنّ الناصحَ إذا قال في نصحِه: اتّق النار، [15/ و] فقد جَعَلَ للمُخَاطَبِ أمرين:

---

(1) كلمة (لهذا) محذوفة في (هـ)، وغير واضحة في (م)، ولعل الأنسب ما أثبتُّه.

(2) البيت لبشار بن برد في ديوانه، تحقيق محمّد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للتوزيع، تونس، (1976م)، (3/ 184).

(3) ورد في (هـ): (جيهاته)، والظاهر أنه خطأ في الكتابة.

(4) الآية كاملة: ﴿**وَقُلْ جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا**﴾.

(5)(**الاستخدام**): هو من البديع المعنوي، ويعرّفه أسامة بن منقذ بقوله: « هو أن تكون الكلمة لها معنيان، فتحتاج إليها، فتذكرها وحدها، فتُستخدم للمعنيين، كما قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا...**﴾ [النساء: 43]، فالصلاة هنا تحتمل أن تكون فعل الصلاة وموضع الصلاة، فاستخدم الصلاة بلفظٍ واحد، لأنه قال: ﴿**إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾، فدلّ على أنّه أراد موضع الصلاة، ودلّ قوله تعالى: ﴿**حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ**﴾ على أنه فعل الصلاة؛ انظر: أسامة بن منقذ: البديع، تحقيق: أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، د.ت، (ص/ 42)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 41)؛ ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، (1/ 119).

أحدهما: أنّه جعلَ هذا اللفظ في مَسْمعِه.

وثانيهما: أنّه حصلَ معناهُ، وهو التخويفُ من النّار في عقلِه.

والنُّصْحُ في البيتِ إنّما هو بالثاني لا بالأوّل، بدليل أنّه لو كان لا يعرفُ اللّغةَ التي خاطبَهُ بها، لما حصلَ لها نصح، وإن حصَلَ ذلك اللفظ في سمعهِم، وبدليل أنّه لو نصحَهُ بإشارة[1] أو كتابة، لحصلَ النُّصْحُ وإنْ لم يسمعْ لفظًا، فلفظُ النصحِ مراده به أنّه محض المعنى الذي دلّتْ عليه ألفاظُ الناصحِ.

و(**الهاءُ**) من قولِه: (**لستُ أسْمَعُهُ**)، عائدة على لفظِ (**النُّصْحِ**)، لأنّ السّمْعَ لا يتعلّقُ إلّا بالألفاظ، فهو استعمل لفظَ (**النّصحِ**) في شيء، واستعملَ ضميرَه في شيء آخر، وهذا هو الاسْتِخْدام، ومنه قول الشاعر: [وافر]

إذا نــزلَ الـسَّـمَـاءُ بـأرضِ قَـومٍ رَعَـيْـنَـاُه وإنْ كَـانُـوا غِـضَـابَـا[2]

أرادَ بـ(**السّماءِ**): (الغيث)، وبضميرِه: (النّبَات).

[شرح البيت الثاني عشر]

قــال:

---

(1) ورد في المخطوط (هـ): (باسيارة)، والصواب ما أثبتُّه.

(2) البيت نُسب لـجرير، ولا يوجد في ديوانه؛ انظر: العمدة لابن رشيق القيرواني، (1/ 422)؛ معاهد التنصيص للعباسي، (2/ 260)؛ الإيضاح للخطيب الفزويني، (6/ 42)؛ ونُسب للفرزدق في: تاج العروس للزبيدي، تحقيق عبد الستار أحمد فرج، دارالهدية للطباعة والنشر، القاهرة، (1965م)، ولا يوجد في ديوانه، ونُسب لمعاوية بن مالك في: المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق: عبد السلام هارون وأحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، (1989م)، (ص/ 359)؛ والأصمعيات للأصمعي، تحقيق و شرح: أحمد محمّد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الخامسة، (ص/ 214) بلفظ: (إذا نزل السّحابُ)؛ وفي مواهب الفتّاح لابن يعقوب المغربي، (2/ 521)؛ وورد دون نسبة في معجم الشعراء للمرزباني، تحقيق عبد الستار أحمد فرج، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، (1960م)، (ص/ 391) بلفظ: (إذا نزل الغمام).

إِنِّي اتَّـهَمْتُ نَصِيحَ الشَّيْبَ فِي عَذَلِي   والشَّيْبُ أَبْعَـدُ فِي نُصْحٍ عَنِ التُّـهَـمِ

أقـول: يريدُ أنَّ الشّيبَ دلّ على قُرْبِ أجَلِهِ، وعلى أخذِ جِسْمِه في النقصِ، وعلى قُربِ التولّي عن الدنيا والإقبال على الآخرة، فصارَ الشّيبُ في صورة العاذِلِ لهُ على استمراره على ما كان عليه مِنَ الغيّ قبل الشّيْب، وفي صورةِ المُنذر بانقضاءِ الأجَلِ.

فقال: إنّه اتّهمَ الشّيبَ في هذا الإنذار، أيْ: رآه [15/ ظ] غِشًّا منه لا نُصْحًا، مع أنّ الشّيبَ أبعد شيء عن التّهمِ ومع ذلك غلبَه ما حَلّ به من إفراطِ الحُبّ حتّى صارَ يقرّب الأبعَدَ ويتّهم ما لا يتطرّقُ إليه التّهم.

وفي البيتِ أبحاثٌ، منها: تسميَّته الشّيب نذيرًا، والظاهر أنّه استعارة[1]، لأنّ المشيبَ يعلمُ به صاحبه أنّه أخذَ في النقْصِ نقصا مُتّصِلًا بانقضاءِ العُمر، ولا شكّ أنّ مَنْ أعْلَمَ إنسانا بهذا المعنى فقد أنذرَه؛ وكذا تسميتُه تنبيه الشيب عُذلا، فإنّ الشّيبَ كالأيم لَمَنْ استمَرّ بعد الشّيبِ على غير الصّبا، ولمن ابتدأ الصَّبْوَة بعد الشّيب؛ وقد يُقال: أنّ هذا المنزع مِنْ بـابِ التشبيه[2] لا مِنْ بـابِ الاستعارة.

---

(1) **(الاستعارة)**: « هي أن يكون لِلَّفْظِ أصلٌ في الوضع اللغوي معروفا، تدلّ الشواهد على أنّه اختصّ به حين وُضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية »؛ وهي ـ على قول ابن رشيق القيرواني ـ أفضل المجاز، ومن محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها؛. وهي مجاز لغوي عند أكثر البلاغيين، وإنْ كان عبد القاهر الجرجاني قد تردّد فيها فجعلها (مجازا عقليا) تارة، و(مجازا لغويًّا) تارة أخرى؛ انظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، (ص/ 27)؛ ابن رشيق القيرواني، العمدة، (1/ 427)؛ إنعام فوّال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، (ص/ 90).

(2) **(التشبيه)**: « هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى، والمراد بالتشبيه هاهنا ما لم يكن على وجه الاستعارة الحقيقية ولا الاستعارة بالكناية، ولا التجريد »، وهو يجمع ثلاث صفات: المبالغة ـ البيان ـ الإيجاز؛ وقيل: « هو الوصف بأنّ أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه؛ وأدوات التشبيه خمسة: (الكاف) و(كأنّ) و(شبه) و(مثل) و(المصدر بتقدير الأداة)، نحو قوله تعالى: ﴿**وَهِيَ تَـمُرُّ مَـرَّ السَّحَابِ...**﴾ [النمل: 90]؛ انظر: السكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 439)؛ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، (ص/ 238)؛ ابن رشيق القيرواني، العمدة، (1/ 455)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (4/ 16).

والفرقُ بينهما أنّ (**الاستعارةَ**): « هي تسمية الشيء باسمِ ما يشبّهُهُ من غير أن يذكُر المشبّه به »، كما إذا رأيتَ زيدا ـ مَثَلًا ـ شاعرا بليغا، فقلت: (يا زهير أقبل)، أو قلتَ: (رأيتُ اليومَ زُهيرا)، ولم تذكُر زيدا باسمِه ولا بضميره، ولا أشرتَ إليه باسمِ إشارة فهذا استعارة.

فلو ذكرتَه مع ذكرِ المشبّه به فقلتَ: (زيدا زهيرا) أو (هذا زهير)، أو ذكرتَ ضميرَه فقلتَ: (هو زهير)، فهذا كلّه تشبيه لا استعارة، فانظر البيت على أيِّ الوجهين تحملُه، فما ترجّح عندك فاعمَلْ عليه.

ويصِحُّ أنْ يكونَ هذا المجاز مِنْ تسميةِ اللازمِ باسمِ ملزومِه، ومن تسميةِ السّببِ باسمِ مُسبّبه، وذلك أن ظهورَ الشّيبِ سببٌ في عُذْل النّاسِ لَمَنْ ظهر فيه ذلك الشّيب، ثم أنّه يصبو، فلذلك سُمّيَ ظُهور الشّيبِ عُذلا، كقولِه [16/ و]: (رعينا الغيث)، سُمّيَ النباتُ الذي يرعونَه غيثا، لأنّ الغيثَ ملزوم لوجودِ النبات وسببٌ في وجودِه.

و(**الواو**) في قولِـه: (**والشّيبُ**)، واو الحال، أي: [اتّهمته[1]، والحالُ أنّه (أبعد عن التّهم)؛ ولفظ (**أَبْعَد**): إمّا أنْ يُقرأ مفتوحا على أنّه فِعل ماض، أو مرفوعا على أنّه (أفعلُ) من (فَعَل)[2] الأول.

ينبغي أن يكونَ لفظ (**نُصْحٍ**) مُضاف إلى (**ياءِ المتكلّم**)، أيْ: اتّهمته، والحال أنّه (**أبعد عن التّهم**)، وهو أبعد شيء في النُصح عن التّهم، وهذا أحسن، لأنّ هذا إخبار عن الشيب، و[3] أنّ شأنه وديدنَه الإبعاد في النُّصْحِ عن التّهم.

ويلزمُ من هذا الإخبارِ أنْ يكونَ قد أبعدَ في هذا النُّصْحِ الخاص عن التّهم.

أمّا إن حملناهُ على المعنى الأوّل، لم يلزمْ منه المعنى الثاني، فكان حَمْلُهُ على الثاني أكثر فائدة، وكثرة الفائدة ممّا يرجّح الحمل عند قوم.

---

(1) كُرّرت كلمة: (اتهمته) مرّتين في: (هـ).

(2)وردت في (م): (فعلى).

(3) إضافة اقتضاها السياق.

وفي هذا البيت (**الرجوع**)[1]، وهو: « إردافُ الكلامِ بما يناقضُه »، وذلك أنّه قدَّمَ الإخبار باتّهامِه للشّيبِ، ثم أتبعَه بأن الشّيبَ أبعد شيء عن التّهم في النُّصحِ، ومنه قول الشاعر[2]: [طويل]

لـيـسَ قـلـيـلًا نـظْـرَةٌ إنْ نَـظَـرْتُـهَـا إلـيـكِ، وكُـلًّا[3] مـنْـكِ لـيـسَ قـلـيـلُ

فإنْ قيلَ: إذا جعلتَ لفظة (**أبْعَدُ**) اسْمًا، فالوجهُ كان تعريف لفظ (**النُّصحِ**) باللام، لتعريف الحقيقة لا تنكيره، فإنّ المقصودَ أنّ (**الشيبَ**) بعيد عن التُّهمةِ في حقيقة (**النُّصحِ**)، مِنْ حيثُ هِيَ هِيَ، لا في فردٍ مِنْ أفرادِ (**النّصحِ**).

قلتُ [16/ ظ]: الوزنُ[4] يطلبُ ساكنا يتلو حَاءَ (**النُّصْحِ**)، ولا ساكن يصلحُ لذلك إلَّا تنوين أو (ياء المُتكلم) يُضَافُ (**نُصح**) إليها، وكلتاهما تُنَافِرُ (لام التعريف)، فحُذفتِ اللام، ومعناها: مُرادي.

[شرح البيت الثالث عشر]

قــال:

فَإِنَّ أَمَّـارَتِـي بِـالـسُّـوءِ مَـا اتَّـعَـظَـتْ مِـنْ جَـهْـلِـهَـا بِـنَـذِيـرِ الـشَّـيْـبِ وَالْـهَـرَمِ

---

(1) (**الرجوع**): من البديع المعنوي، وهو ـ كما يعرّفه العسكري ـ: « أنْ يذكرَ القائل شيئا ثم يرجِعُ عنه »، كقول القائل: (ليس معك من العقل شيء، بلى بمقدار ما يوجب الحجة عليك)؛ ويعرّفه الخطيب القزويني بقوله: « هو العود على الكلام السابق بالنقض لنكتة »؛ ويعرّفه ابن المعتز بقوله: « هو أن تقول شيئا وترجع عنه »؛ وابن المعتز هو أوّل من ابتكر هذا المصطلح؛ انظر: العسكري، الصناعتين، (ص/ 443)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 37)، ابن حجة الحموي خزانة الأدب، (2/ 282).

(2) البيت في غرض الحماسة نُسب ليزيد بن الطثرية؛ انظر الأمالي للقالي، المكتبة التجارية، القاهرة، (1953م)، (1/ 196)؛ الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، (6/ 37) بلفظ: (وكلا ليس منك قليل)؛ الصناعتين، لأبي هلال العسكري، (ص/ 443)؛ نهاية الأرب لشهاب الدين النوري، (7/ 145)؛معاهد التنصيص لعبد الرحيم العباسي، (2/ 258).

(3) ورد في (هـ): (و لكن).

(4) لفظة: (الوزن): تكرّرت مرتين في (م).

أقـول: (الأمّارةُ بالسّوءِ): نفسُ الإنسانِ التي تبعثُ على الغيّ، وهي ضِدّ (النّفس المُطمئّنة) التي تبعثُه على الرُشد.

وقولُه: (ما اتّعظتْ)، أيْ: ما قَبِلَتْ وَعْظًا.

وقولُه: (فَإِنَّ أَمَّارَتِي)، لفظة (الفاء) ولفظة (إِنَّ) كلتاهُما للتعليل.

والمعنى: في كونِـي اتهمتُ الشّيبَ ـ مع كونِـه أبعد شيء مِنَ التّهمِ ـ هي كون أمّارتـي بالسوء ما اتّعظتْ مِنْ جهلِها.

وقولُه: (بِنَذِيرِ)، الظاهر أنّ المجرور يتعلّقُ بقولِه: (اتَّعَظَتْ)، ولفظة (مِنْ) لانتهاءِ الغاية، نحو: (أَفَـاقَ مِنْ غَشْيَـتِـهِ؟)، أيْ: من انتهائِها، وهي متعلّقة بقولِه: (اتَّعَظَتْ).

ويجوزُ أنْ تتعلّقَ (الباء) بلفظِ (جَهْل)، وتكونُ (الباء) للتعْدية، وتكونُ لفظة (مِنْ) متعلّقة بمعنى النفي الذي تظمّنَه قولُـه: (مَـا اتَّعَظَتْ)، وتكونُ سببيّة، أيْ: أنَّ أمّارتـي بالسُّوء ما اّتعظتْ، والسببُ في عدمِ اتّعاظِها جهلها بعد نذيرِ الشّيبِ والهَرَمِ.

وما ذكَرَ عن نفسِه من كَوْنِها لم تتعظْ بالشّيبِ والهَرِمِ هو شأنُ النفوسِ البشرية، وشَاهِدُهُ ما جاءَ في الصحيح: « **يشيبُ ابنُ آدمَ ويشيبُ منه اثنتان: حُبّ المَالِ وحُبّ الشّبابِ، واللهُ يتوبُ على مَنْ تَاب** »[1].

جاءَ في كتابَ مُسلم بألفاظٍ فيها اختلافٌ في اللفظِ، وترجِعُ كلُّها إلى معنى واحد، وقد روي أنه كان قرآنا ونُسِخَ لفظه[2].

وقولُه: (أمّارتـي بالسوء)، أضافَ لفظ (أمّارتـي) إلى (ياء المتكلّم) ليجعلَ نفسَه مأمورة؛ ولا شكّ أنّ الذي يأمُرُهُ بالسُّوءِ هي نفسُه، فيصير آمِرًا مَأمُورًا، والعقلُ يقضي أنّهُمَا غَيْرَانِ[3].

(1) سبق تخريج الحديث عند (ص/ 178).

(2) انظر شرح البرة البوصيرية لابن مقلاش الوهراني، دراسة و تحقيق محمّد مرزاق، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، (2009م)، (1/ 86).

(3) وردت في الأصل هكذا.

ولا يقالُ: قد جاء هذا في كتابِ الله تعالى قولَـه تعالى: ﴿**إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾ [يوسف: 53].

لأنّا نقول: إنّ[1] الآيـةَ لـم تُـعيّـن الـمَـأمُور، فلعلّ المراد: النّفس الأمّارة غير صاحبها.

والجوابُ: أنّ الإنسانَ إذا هَمَّ بِفِعْلٍ أو تَرَكَ هـمًّـا[2] غيـر جازِم، تراه يتردَّدُ، فتارةً يشتدّ عزمُه على الفِعلِ، وتارةً يبدو لـه، فيشتدّ عزمُه على التّرْكِ، فهما خاطِران يخطُران عليه.

فالخاطرُ الموافقُ منهما للصّواب هو المَعني بالنفسِ المُطمئنّة، وهي المأمُورة بالسّوء[3]، والخاطر المخالفُ للصّواب هو المرادُ بالنّفسِ الأمّارة بالسّوء، وهذا هو المرادُ بالآيةِ الكريمة [17/ ظ]، لا أنّ نفسَ الإنسان تأمُر إنسانا آخَرَ.

وقولُه: (**ما اتّعظتْ مِنْ جَهْلِها**)، يردُ فيه أن يُقَال: الجَهلُ ليس مِنَ الأمورِ الاختيارية، بل هو جبريّ، لا يَقْدِرُ الإنسانُ على تحصيلِه ولا على دفعِه، فكيف تلامُ النُّفس على كونِها لم تتعظْ منه؟!.

والجوابُ من وجهين:

الأوّل: أنّ مَا لا تتعلّق القدرةُ به قد تتعلّقُ بأسبابِه المحصّلة له والدافعة له، فيصحُّ أنْ يُحْمَدَ المرءُ ويُلام عليه والمُراد أسبابه، ولهذا أَمَرَنا ربُّنا أنْ نحصّلَ العلمَ بالتوحيد فقال: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَـهَ إِلَّا اللهُ...**﴾ [محمّد: 19]، ونحن لا نَقْدِرُ إلّا على أسبابِـه، وهي الاستدلالات المحصّلة، والجهلُ في هذا كالعلْمِ، فيجوزُ أنْ يُنهَى عنه ويُلامُ عليه.

ولهذا أيضا جاءَ النّهيُ عن الموتِ حالَ الظلمِ، وهو قولُه: (لا تَـمُـتْ وأنـت ظالـم)، للقدرةِ على أسبابِ تجنّبِ الموت حال[4] الظلم، وذلك بالمداومةِ على اجتنابِ الظلم.

الوجهُ الثانـي: ما تقدّم قريبا من احتِمَالِ أنْ تكونَ لفظة (**مِنْ**) سببية.

---

(1) لفظة: (إنّ): مطموسة في: (هـ).

(2) ورد في (م): (همّ بفعل أو تَرْك).

(3) وردت في (هـ): (الأمّارة بل المأمورة).

(4) وردت في (هـ): (حالة).

وقولُه: (**بِنَذِيرِ**)، جاء بلفظِ (**نَذِيرِ**) مفردًا أضافَه إلى مُفسّره، والُمفسّر اثنان: (**الشّيب**) و(**الهرم**)، فحَقّه أن يُثَنِّيه، فيقول: (**نَذِيرَيْ**).

وجوابُه: أنّ لفظَ (**الهَرَم**) معطوف على لفظِ (**نَذِيرِ**)، أيْ: بنذيرِ الشّيبِ وبالهرمِ، فالُمفسّرُ واحد.

وقولُه: (**نذير الشّيب**): سمّى الشيبَ نذيرا، وليس بنذيرٍ حقيقة، فهي تسميَّةٌ لـهُ باسم غيرِه، وتسميةُ [18/ و] الشيء باسمِ غيره تقعُ على وجهين:

أحدهما: أنْ يجمعَ بين تلك التسميةِ وبين الإسْمِ الحقيقي أو بينهما، وبين ضميرِ الاسم الحقيقي كقولك: (زيد أسد).

وثانيهما: أنْ تُجرّدَ تلك التسمية عنْ ذكرِ الإسم الذي عبّرتَ عنه بلفظ (الأسد)، وعن ضميرِه كقولك: (لقيتُ أسَدًا)، وأنتَ تريدُ زيدًا.

والوجهُ الأوّل يسمّونَه: (**تشبيها**)، والثاني هو: (**الاستعارة**)، والذي في هذا البيتِ تشبيهٌ، لـجَمْعِهِ بين المشبّه به، وهو(**النذير**)، وبين المشبّه، وهو(**الشّيْب**).

[شرح البيت الرابع عشر]

قــال الناظم ـ رحمه الله ـ:

وَلَا أَعَـدَّتْ مِـنَ الـفِـعْـلِ الجَمِيلِ قِـرَى   ضَـيْـفٍ أَلَـمَّ بِـرَأْسِي غَـيْـرَ مُـحْـتَـشِـمِ

أقــول: (**القِرَى**): ما يُقدّم للضيفِ من الطعام.

تخيّلَ الناظمُ مَحَال الشّعرِ الأسودِ من جسمِه كأنها مَواضِع سُكْنَى الشعر الأسود[1]، لطولِ بقائِه فيها، وتخيّل مبادئ الشّيبِ إذا حلّ بذلك الشَّعرِ ضَيفا نزلَ بصاحبِ ذلك الشَّعر.

ولـمَّا كان نذيرا بانقضاءِ العُمر، صارَ كأنّه يَطْلبُ ممّنْ نزلَ به أنْ يبادرَ بالأعمالِ اللائقةِ بانقضاءِ العُمر، فهو طالب لها بلسان حالِه كما يطلبُ الضيفُ بلسانِ حالِه قِرَاهُ، وما أجدر مَنْ نزل به الضيف

(1) عبارة (من جسمِه كأنها مَواضِع سُكْنَى الشعر الأسود): ساقطة من: (م).

أن يُعَدَّ له قِرَاه، فإذا لم تُعِدّ النفسُ فعلا جميلا تواجِهُ به نزيلها وهو الشيب، فهي تعدّ للضيفِ النازلِ بها قِرَاهُ.

ووصَفَ الشاعِرُ الشّيبَ [18/ ظ] بأنّهُ (غَيْرَ مُحتشِم)، أيْ: غيرَ مُنقبِض ولا مُسْتَحِي، إذْ هو يُنادي بلسانِ حَالِه على مَنْ لمْ يرتدِعْ به: بئسما أنتَ عليه، ويشتغِلُ ويزيد[1]، ويزدادُ بزيادتِه التقبيح على الأشيبِ والاتّضاع مِنْ حالِه، وهذا هو الذي عَنَى الشاعرُ بقولِه: (غَـيْـرَ مُـحْـتَـشِمِ).

ولفظةُ (غَيْرَ) من قولِه: (غَيْرَ مُحتشم)، إمّا أنْ تُقْرأ خَفْضًا على النعت لـ(ضَيْفٍ)، أو[2] نصبًا على الحَالِ من فاعل(أَلَـمَّ)، ويترجّحُ النعتُ من حيث إنّ كونه (غَيْر مُحْتَشِمِ) وصفٌ لازِمٌ للشّيبِ غير منتقِلٍ عنه، والحالُ إنّما تكونُ في الأمرِ العام منتقلة.

ويترجّحُ كونُه حالا، من حيثُ إنّ قوله: (أَلَـمَّ برأسِي) جملة في موضِعِ النعتِ لـ(ضَيْف)، فلو كان (غَيْر مُحْتَشِمِ) نعتا له أيضا لَلَـزِمَ تقدّم النعتِ بالجملة، والوجْهُ[3] تقديم النعتِ بالمُفردِ.

وانظر وَصْفَ (الشّيبِ) بـ(الاحتشام)، هل هو مجَاز، لكونِ الشّيبِ لا يقبلُ الاتّصاف بالاحتشام؟، أو[4] يقالُ: إنّما المجازُ وصفُه بالاحتشام؟، أمّا كونُه (غَيْرَ مُحْتَشَمِ)، فهو نَفْيُ الاحتشامِ عنه، وذلك حقيقةٌ لا مجاز، وسيأتِي لهذا مزيدُ تحقيقٍ.

[شرح البيت الخامس عشر]

قــال:

لَــوْ كُـنْـتُ أَعْـلَـمُ أَنِّـي مَــا أُوَقِّــرُهُ   كَـتَمْتُ سِـرًّا بَـدَا لِـي مِـنْـهُ بِـالـكَـتَـمِ

---

(1) عبارة (ويزيد): ساقطة من: (هـ).

(2) وردت في (م): (وإما أن تُقرأ).

(3) عبارة (تقدّم النعتِ بالجملة، والوجْهُ) لـم ترد في: (م).

(4) وردت (و) في المخطوط: (م).

أقـول: (الكَتَم): نباتٌ يُصْبغُ به الشيبُ فيستره، ولـمَّـا كان الشّيبُ في صورةِ نذيرٍ ناصِح يُنذرُ بقُربِ الأجل، وكان توقيرُ الناصِح هو قَبُول نُصِحِهِ، كان منْ لم يعملْ على الاتّعاظ، ولم يلتزم الأعمال الصالحات عند نزول الشيب [19/ و] به في صورة مَنْ لم يُوقّرْ نزيلَه.

ونـزَّل الناظمُ نفسه منزلـةَ من كان في ابتداءِ رؤيتِـه الشِّيب، عاملا على توقيرِه وعن الإقلاعِ عن الغيّ، فلم يستقبح اطّلاع الناس على ظُهورِ شَيْبِـهِ.

ثم بعد اطّلاع الناس على شَـيْبِـه، غلبتـهُ النفسُ الأمَّارةُ على التّمرّدِ على غـيِّـه، فلحِقَهُ الندمُ، إذ لـمْ يكتمْ ظهورَ الشَّيْبِ بالـكَـتـمِ، مع أنّ الشيبَ أحَقّ شيء بالتوقيـرِ، لِـمَـا جـاءَ: « **أَنَّ إِبْرَاهِيمَ - ﷺ - أَوَّلُ النَّاسِ رَأَى الشَّيبَ، فَقَالَ: مَا هَذَا يَا رَبِّ؟!، قَالَ: وَقَارٌ يَا إِبْرَاهِيمُ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ زِدْنِي وَقَارًا** »[1].

فقال: لو كنتُ أعلمُ البيتَ والسرّ الذي بَدا لَهُ من الشيبِ هوعلم الناسِ بقُربِ أجلِه، ونفى التوقير بلفظةٍ ما دون لفظة، لا لكونِ [2] لفظةِ **(ما)** تختصُّ بنفيِ الحَال، أيْ: لو كنتُ أعلمُ أنـي ما أبادرُ بتوقيره مِنْ غير تراخٍ، لبادرتُ بسترِه.

ولفظةُ **(لِي)** من قولِـه: **(بَـدَا لِي)** كالمُسْتغنِي عنها، لَوْلَا الوزنُ، فإن المُستقبحَ الذي يقصِدُ ستـرَه بالكتمِ هو ظهورُ الشّيبِ للناسِ الذين يَلومُون الأشيبَ، لا ظهوره للأشيبِ نفسِه.

والجَمْعُ بين قولِه: **(سِـرًّا)** و**(بَـدَا لِي)** من الطّباق، وبين قولِه: **(كتمتُ)** و**(الكتْم)** مِنَ الجناس.

---

(1) هو حديث صحيح الإسناد موقوفا ومقطوعا، عن سعيد بن المسيب ـ رضي الله عنه ـ؛ أورده بهذا اللفظ: أبو بكر عبد الله بن أبي شيبة العيسي الكوفي في: مصنّفه، (6/ 331) برقم: (31832)؛ وأورده مالك بلفظ فيه زيادة في: الموطأ ـ رواية محمد بن الحسن الشيباني ـ (ص/ 341) برقم: (979)، ولفظه بتمامه عنده: « **كَانَ إِبْرَاهِيمُ ـ عَلَيْهِ السَّلامُ ـ أَوَّلَ النَّاسِ ضَيَّفَ الضَّيْفَ، وَأَوَّلَ النَّاسِ اخْتَتَنَ، وَأَوَّلَ النَّاسِ قَصَّ شَارِبَهُ، وَأَوَّلَ النَّاسِ رَأَى الشَّيْبَ، فَقَالَ: يَا رَبِّ مَا هَذَا؟ فَقَالَ اللهُ تَعَالَى: وَقَارٌ يَا إِبْرَاهِيمُ، قَالَ: رَبِّ زِدْنِي وَقَـارًا** »؛ والبخاري في: الأدب المفرد ـ بالتعليقات ـ (ص/ 710) برقم: (1250)؛ والبيهقي في: شعب الإيمان، (8/ 387) برقم: (5975)؛ والبغوي في: شرح السنة (12/ 96) برقم: (3182)؛ وابن الأثير في: جامع الأصول من أحاديث الرسول (4/ 776) برقم: (2934)؛ والألباني في: صحيح الأدب المفرد (ص/ 483) برقم: (951).

(2) عبارة (لفظة لا لكون): ساقطة من: (هـ).

[شرح البيت السادس عشر]

قـال الناظمُ ـ رحمَهُ الله ـ:

مَنْ لِي بِـرَدِّ جِمَاحٍ مِنْ غِوَايَتِهَـا   كَمَـا تُـرَدُّ جِمَاحُ الخَيْلِ باللُّجُمِ

أقـول: (الجِمَاحُ): مُضي الفرس لوجْهِه براكبِه على غيرِ اختيارِ الرّاكب؛ و**(الغوايةُ)**: الانْهاكُ في الشرّ؛ وهذا الكلام يُعطي أنّ الناظمَ يتمنّى انقياد [19/ ظ] نفسه إلى الاستقامةِ ورجوعِها عمّا هِيَ فيه من الغَيّ والغِوايةِ، وأنّه مستبْعِد لذلك، ومُعتقد أنّه لا يقع، فهو تخيّل النفسَ الأمّارة جمحتْ واستمرّتْ في غيّها، وكأنّها مركوب للنّفس المطمئنّة غلبَ راكبَه، ثم إنّك تعلم أنّ الجموحَ يمكنُ ردَّ جمَاحِه بوجهين:

أحدهما: استمالتُه وتسكينُ غيضه بالإحسانِ اللائقِ، من فعلٍ أو تركٍ أو إعطاءٍ.

الوجه الثاني: القَـهْـرُ والـجَـبْـر.

ولا شكّ أنّ الغيّ المرجوع عنه بالوجه الأوّل أخفّ كثيرا مِنَ الذي لا يرجع عنه إلّا بالثاني، والشاعرُ جعلَ غوايةَ نفسِه من القسمِ الثاني، لا يردُّه إلّا القهر، كرَدِّ جِمَاحِ الخيل باللُّجُمِ، لا بغير ذلك، كحَدِّ جسمِها، والتصفيرِ لها، وتقريبِ العَلَفِ، وشبّهه فقال[1]: **(كما تُردّ جِمَاحُ الخيل باللّجُمِ)**، فاعتقدَ مِنْ نفسِه أنّها لا تردّ من غوايتِها ردّا فيه انقيادٌ ما، إلى مطاوعةِ الذي يريدُها، بل بالقهر.

ولفظة: **(جِمَاح)** كرّرَها في البيت:

أمّا الموضع الأول: فالمُرادُ به الجِمَاح الذي هو مَصْدر جَمَحَ.

---

(1) (فقال): سقطت من: (هـ).

وأمّا الموضع الثاني: فالظاهرُ أنّه جمح جموح، ولذلك أتى بتاءِ المُضَارَعةِ في قولِه: **(تردّ)**، ولو قصدَ المصدَرَ لقالَ: (كما يردّ) بـ(الياء) من تحت، فتكريرُ لفظة **(الجِمَاح)** مِنَ الجناس، وذكرَ في هذا البيت تشبيه: (ردّ جِمَاح النّفسِ) بـ(ردّ جِمَاحِ الخَيْل).

والتشبيهُ أنواعٌ، وتفصيلُها [20/ و] وحصرُها وظيفة[1] من تصدّى للتأليفِ في ذلك العلم، والذي يتعلّق بنا منها أنْ يَذْكُرَ المتكلّم حُكمًا مستبعَدًا أنْ يقع، فيمنع له أو يخاف أنْ يمنع له، فيشبّهه بحُكْمٍ واقع مَعلوم الوقوع لا يسعُ السامعين منعه، فيذكُرُ تشبيهه به كالمستدلّ على إمكانِه كما تردّ جِمَاح الخيلِ باللّجُمِ، ومِنْ هذا المعنَى قولُه تعالى: ﴿**وَإِذْ نَتَقْنَا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ...**﴾ [الأعراف: 171].

وهذا يوقع في نفوس السامعين، وكيف ينتقُ الجبلُ ويبقى فوقَهُم من غير دعيمة، فقيل: كأنّه ظُلَّة كما تبقى الظلّة منْ غير دعيمة، ومنهُ قول الشاعر في غيرِ التشبيب: [وافر]

فَــإِنْ تَــفِــقُ الأَنَــامَ وَأَنْــتَ مِــنْــهُــم   فَــإِنَّ الـمِـسْـكَ بـعـضُ دَمِ الـغَــزَال[2]

[شرح البيت السابع عشر والثامن عشر]

قــال الناظم:

فَلَا تَـرُمْ بـالـمَعَاصِي كَسْرَ شَهْوَتِـهَا   إنَّ الـطَّـعَـامَ يُـقَـوِّي شَـهْـوَةَ الـنَّـهِـمِ

والنَّفْسُ كَالطِّفْلِ إنْ تُـهْمِلْـهُ شَبَّ عَلَى   حُـبِّ الـرَّضَـاعِ وإنْ تَـفْـطِـمْـهُ يَـنْـفَـطِـمِ

أقــول: (الناهِمُ): البَالِغ الاشْتِهَاءِ للطّعام، و**(النّهمة)**: بلوغُ الهِمّة في الشَّرَهِ، و**(المَنْهوم بالشيء)**: المولَعُ بِـهِ.

---

(1) وردت في الأصل: (وضيفى)، ولعل المقصود ما رجّحناه.

(2) البيت للمتنبي في ديوانه، في قصيدة يرثي فيها والدة سيف الدولة، (ص/ 268).

وقولُـه: (**لَا تَـرُمْ**) خطابٌ لغيرِ مُعيَّنٍ، أيْ: لا تَـرُمْ يـا مَـنْ سَمِعَ، وهو نَـهْيٌ على سبيلِ الإرشادِ والنُّصْحِ لمن شغفتْهُ نفسُه باشتهاءِ المعاصي، وحرَّكَه داعِي الشَّرْعِ إلى التوبـةِ، فـزيَّـن لـه الشيطانُ أنّه إنْ أقلعَ على المعاصِي قبل تـمتُّع النَّفْسِ بها تـمتُّعًا بليغا، أَوْشَكَ أنْ تكسِرَ النَّفسُ التوبـةَ وتعودُ لِـمَا كانت عليه، لكونِ شهوتها في تلك المعاصي لـم تنكسرْ بتمتّع بليغ، فَـهَـمَّ أن يتمتّعَ بالمعاصي قبل التوبةِ ليكونَ ذلك التمتّع كسْرًا لشهوةِ [20/ ظ] النفس، فيكون أرجى لتماديها على التوبةِ، فأشار بقولِه: (**إِنَّ الطَّعَامَ**).

إلَّا[1] أنّ هذا الوهْم وَهْمٌ غالِط، وأنّ الأمْرَ على الضدِّ مِنْ ذلك، إذ التّمتّع بالمعاصي لا يزيدُ النفسَ إلَّا شَغَفًا بها، وتماديًا عليها، وأتى بقولِه: (**إِنَّ الطَّعَامَ...**) إلى قولِه: (**يَنْفَطِمِ**) في صورةِ استدلالين على ما تضمّنَه نهيُه من كونِ المعاصي لا تكسِرُ شهوةَ النفْسِ، كما أنّ الطعامَ لا يكسرُ شهوةَ النّهم، بل يقوّيها، وكما أنّ الطّفلَ الرضيع إذا بلغَ سنّ الفّطامِ وأمْهَلْتَهُ ولـم تفطمْهُ، لـم يزلْ مُحبّا في الرّضاعِ، وإنْ فَطَمْتَـهُ نـسِيَ حُبّ الرِّضاع وانْفَطَمَ.

واعلمْ أنَّ قولَـه: (**فَلَا تَـرُمْ**) لـم يتضمّنْ أكثر مِنْ أنّ شهوةَ النّفسِ لا تنكسر بالمعاصِي، أمّا أنّها تتأكّد وتتضاعف بذلك فلا يتضمّنه كلامي.

وأمّا الدليلُ الأوّل من دليليْه[2]، وهو قولُه: (**إنّ الطّعامَ...**) الخ البيت، فيقضِي أنّ التّمادي على المعاصِي يزيدُ مع كونِه لا يكسر شهوةَ النفس، إنّه [21/ و] يقوي شهوتَها، ولا يدلُّ هذا الدليل الأوّل على[3] أنّه لَوْ لَـمْ يَتَمَادَ[4] على المعاصِي لذهبَ اشتهاؤه[5] لها، فتضمّنَ كِلا الدليلين معنى لم يتضمّنه الآخر، وكلُّ واحِد منهما هو مِنَ المذهبِ الكلامِي.

---

(1) ورد في كلا المخطوطين (إلى)، والأصوب ما أثبتُّـه، لأنّ السياق يقتضي الإستثناء.

(2) وردت في (هـ): (دليله).

(3) (على): سقطت من المخطوط (هـ).

(4) ورد في كلا المخطوطين (يتمادى)، والأصوب أنه فعل مجزوم بلم.

(5) وردت (إستحياؤه) في المخطوط (م).

فإنْ قلتَ: كيفَ يقوّي الطعامُ شهوةَ النّهم مع أنّ المشتهي للطعام إنْ أكلَ دون شَبَعِهِ كانت شهوتُه للطعام دونها لو لم يأكلْ شيئا، وإنْ أكلَ قدْرَ شبعه انقطعَتْ[1] شهوتُـه.

قلتُ: يتّفقُ هذا في بعضِ الصور، وهو إذا كان الطعامُ لم يتقدّم له ذوقه قطّ، فإذا ذاقَـهُ وأعجَبَهُ اشتدّتْ شهوتُه له، وكذا لو شبعَ منه ثم جاع، فإنّ شهوتَه له تكونُ أشدّ منها لو لم يتقدمْ لهُ أكل.

والتشبيهُ في قولِه: (**والنّفسُ كالطّفْلِ**)، مثله في قولِه: (**كما يُردُّ جِمَاحُ الخيل**)، وقد مـرَّ القول في ذلك.

[شرح البيت التاسع عشر]

قـــال:

فَـاصْرِفْ هَـوَاهَـا وحَـاذِرْ أَنْ تُـوَلِّـيَـهُ[2] إنَّ الـهَـوَى مَـا تَـوَلَّـى يُـصْـمِ أو يَـصِـمِ

أقـول: (**الهوى**): مقصور الحُبّ، و(**أَصَمَ الفرسُ على لِجَامِه**): عَضّ عليه، ومُضارِعُه (**يُصِمُ**)، و(**وَصَمَ**): انْصَرع، و(**الوَصَمُ**): الصّرع ومُضارعُه (**يَصِمُ**).

قولُـه: (**فَاصْرِفْ هَوَاهَا**) أيْ: ادفَعْ عن نفسِك هواها واحذرْ أنْ تجعلَه واليًا عليك، أيْ: حَاكِمًا عليك، ثم علَّلَ الأمرَ بهذا الحذر بقولِه: (**إِنَّ الهَوَى...**) الخ البيت، والمعنى أنّ الهوى في شيء تولّى أصْمَاهُ [21/ ظ] أو وصَمَهُ، أيْ: عَضَّ عليه أو صَرَعَـهُ، والأقربُ أنّ (**أو**) بمعنى: (**الواو**).

ولفظة (**مَـا**) شرطية مفعولة بقولِه: (**تَوَلَّى**)، ولولا الوزن والقافية مجازان يقول (**يُصْمي**) أو (**يَصْمُ**) بثبوت (**اليـاء**) ورفع (**الـميـم**)، لأنّ فعل الشرط ماض، فيجوزُ في المُضارع الذي أجيب به ذلك الشرط الوجهان.

(1) وردت في المخطوط (م): (انقطع)، والأصوب ما أثبت أعلاه.

(2) وردت في (هـ): (تواليه).

وفي هذا البيتِ من البحثِ أنْ يُقال: إنّ إسنادَ الولاية إلى ضميرِ **(الهوى)** في قولِه: **(مَا تَوَلَّى)** إسنادٌ مجازي، فإنّ الهوى لا يكونُ وليّا حقيقة، وإذا لم يصحْ أن يكونَ واليًا، لـم يصِحَّ لأحدٍ أنْ يُصيّره واليا بإسنادِ تولية الهوى للمُخاطب في قولِه: **(أَنْ تُوَلِّيَهُ)** إسناد مجازي، لكن يبقى فيه أنْ يُقال إنّ الإسنادَ في قولَه: **(أَنْ تُوَلِّيَهُ)** مَنْفِيٌّ في المعنى، أيْ: لا تُوَلِّـهِ.

وإذا كان المقصودُ نَفْيُ النِّسبة كان نَفْيًا[1] حقيقيًا، فإنّ المعنى: أنّ الهوى لا يتولّى؛ ولا شكّ أنّ إثباتَه الولاية للهوى لا يصحُّ، إلّا على سبيلِ المَجاز، فيجبُ أنْ يكونَ نفي الإسناد حقيقة، لأنّ صحّة النَّفْيِ علامة مساوية للمجاز، فكل إثبات مجاز يجبُ أنْ يكونَ نَفْيُهُ حقيقةً، وسيأتي زيادة بحثٍ في هذا، في موضِعٍ هو أليق بـه.

[شرح البيت العشرين]

قـال:

وَرَاعِهَا وَهْيَ فِي الأَعْمَالِ سَائِمَةٌ وإنْ هِيَ اسْتَحْلَتِ الـمَرْعَى فَلَا تُسِمِ

أقـول: (رَاعِهَا): أُنْظُرْ إليها ورَاقِبْهَا، من قولِهم: فلانٌ يُراعي أمرَ فلان، أيْ ينظرُ إليه [22/ و]، و(رعيتُ النجوم): راقبتها[2]، و**(رَاعِنَا)** أي: استمِعْ إلينا، و**(الرِّعايةُ)** أيضا: فعل الراعي، ومنه قولهم: **(رعينا الغيث)**، أي: نبات الغيث، و**(السائمة)**: الراعية، ومنه: « **فِي الغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ** »[3]، و(السّئآمة): المَلَل.

---

(1) وردت في (هـ): (فقيها).

(2) وردت: (رقبتها) في كلا المخطوطين.

(3) الحديث بهذا اللفظ لـم أقف عليه؛ وإنما ورد بلفظ آخر عند البيهقي (4/ 168) برقم: (7299) عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ـ رَضِيَ اللهُ ـ عَنْهُ لَـمَّـا اسْتُخْلِفَ، بَعَثَهُ إِلَى البَحْرَيْنِ وَكَتَبَ لَهُ هَذَا الكِتَابَ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ اللهُ عَلَى المُسْلِمِينَ الَّتِي أَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ، فَمَنْ سُئِلَهَا مِنَ الـمُسْلِمِينَ عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا، وَمَنْ سُئِلَ فَوْقَهَا فَلَا يُعْطِهَا؛ فَذَكَرَ الحدِيثَ فِي =

وقولُه: (**وراعِها**) أيْ: انظرْ إليها وتحفّظْ بها، (**وَهيَ فِي الأَعْمَالِ سَائِمَةٌ**) أيْ: تسرحُ في أنواعِ الأعمال سراح الغنم السائمة في أنواع المراعي.

وفي الكلامِ تشبيهٌ، وفيه (**توريةٌ مرشّحة**)[1]، وذلك أنّه أطلقَ لفظَ (**راعها**) وأرادَ به: تحفّظ بها، وهو لفظٌ صالحٌ كان يُرادُ به رعاية البهم، بل هو فيه أظهر، وهذا معنى (**التورية**)، وهي: « أن يكون لِلَّـفْظِ معنيان هو في أحدِهما أظهر منه في الآخر، فيستعمل لإرادة الأبعد »، ثم إنْ قرنَ بذلك ما يوهِمُ أنّه في الأقربِ استعملَ (**لا**) في الأبعد سُمّيت (**تورية مرشّحة**)، وإلّا سمُّيتْ (**مُجرّدة**).

= فَرْضِ الإِبِلِ وَمَا بَيْنَ أَسْنَانِهَا، ثُمَّ قَالَ: وَصَدَقَةُ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا، فَإِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِيهَا شَاةٌ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ إِلَى أَنْ تَبْلُغَ مِائَتَيْنِ فَفِيهَا شَاتَانِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَتَيْنِ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ وَلَا يُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ وَلَا ذَاتُ عَوَارٍ وَلَا تَيْسٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْمُصَدِّقُ وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنَ أَرْبَعِينَ شَاةً فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا؛ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْأَنْصَارِيِّ وَقَدْ مَضَى سَائِرُ طُرُقِ هَذَا الْحَدِيثِ وَمَضَى فِي كِتَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ الَّذِي كَانَ عِنْدَ آلِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ نَحْوُ هَذَا وَأَبْيَنُ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ فِيهِ: فَإِذَا كَانَتْ شَاةً وَمِائَتَيْنِ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ حَتَّى تَبْلُغَ ثَلَاثَمِائَةٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةِ شَاةٍ فَلَيْسَ فِيهَا إِلَّا ثَلَاثُ شِيَاهٍ حَتَّى تَبْلُغَ أَرْبَعَمِائَةِ شَاةٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعَمِائَةِ شَاةٍ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ حَتَّى تَبْلُغَ خَمْسَمِائَةٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسَمِائَةِ شَاةٍ فَفِيهَا خَمْسُ شِيَاهٍ، ثُمَّ ذَكَرَهَا هَكَذَا مِائَةً مِائَةً حَتَّى بَلَغَ أَلْفًا، قَالَ: ثُمَّ فِي كُلِّ مَا زَادَتْ مِائَةَ شَاةٍ شَاةٌ ».

(1) (**التورية**) من البديع المعنوي، وتسمّى أيضا (**الإيهام**) و(**التوجيه**) و(**التخييل**)، من ورّيت الخبر، أي: جعلته ورائي وسترته، وهي: « أن يطلق لفظ له معنيان: قريب وبعيد، ويُراد به البعيد منهما »؛ وهي ضربان:

1 ـ (مجرّدة): و هي التي تجامع شيئا ممّا يلائم المورى به، أي: المعنى القريب.

2 ـ و(مرشّحة): وهي التي قرن بها ما يلائم المورى به؛ انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (6/ 38)، ابن رشيق القيرواني، العمدة (1/ 529)؛ إنعام فوّال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة (ص/ 445).

وقرنَ بها هاهنا قولُه: **(سَائِمَةٌ)**، وهو أنسب لأنْ يكونَ المُرَادُ بقولِه: **(راعِها)** رعايةَ البهم، فكانت مرشّحة؛ ومِنْ بديعِ التوريةِ: قول أبي عبد الله بن الخطيب[1] يمدحُ أفراسا وراكبها: [متدارك]

لَـوْ رَامَ بـهـا الـشِّـعْـرَى لـحِـقا أَوْ عـرضَـهـا بـالـبـرق لَـقَـا[2]
أو أورَدَ عَـيْـنَ الـشـمـسِ سَـقـا[3]

فقولُه: **(سقَى)**، أرادَ: بلغَ مُراده، و**(عَيْنُ الشمسِ)** أرادَ بـهِ: قرص[4] الشمس، فوَرَّى بعين ما تسمّى عين الشمس، ورشّح التورية بقولِه: **(أوردَ)**، وبقولِه: **(سقى)**، وأَمَرَهُ هاهنا بالتّحفّظ بها في قولِه: **(راعِها)** ممّا يتأكد، وذلك [22/ ظ] أنّ البُهم إذا كانت ترعى في نبات مختلط، منه ما يصلحها ومنه ما يهلكها، لزم ربّها مراعاتِها والتّحفّظ بها، ومتى أهمَلها هلكتْ، لا سيّما إذا كانت أشهى لذلك المهلك منها بالمصلح.

وهذا مثالٌ مطابق لحالِ النّفسِ في الأعمال، فإنّها تنقسمُ إلى طاعةٍ مُصلحة ومعاصٍ مُهلكة، وهي أشْهى لتلك المعاصِي منها للطاعات، بل بينها وبين الطاعاتِ نفرة طبيعية، فما أحقّ ذي النفسِ أنْ يرعَاها ويتحفّظ بها إنْ كان ذا عقلٍ قامعٍ.

---

(1) هو: محمّد بن عبد الله بن سعيد الخطيب السلماني الغرناطي، أبو عبد الله، العالم، المؤرخ، الوزير، الأديب، ولد بـ(غرناطة) سنة (713 هـ) في بيت عريق له مكانته العلمية والأدبية والإجتماعية، درس الأدب والعلوم على يد أعلام عصره، من كتبه: (الإحاطة في تاريخ غرناطة)، توفي سنة (776 هـ)؛ انظر: الزركلي، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب و المستعربين و المستشرقين، دار الملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، (1989م)، (6/ 235).

(2) وردت في (هـ): (لفا)، وفي (م): (كفا)، وفي رواية الديوان: (كبا).

(3) انظر: ديوان لسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: محمد مفتاح، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، (1409 هـ/ 1989م)، (ص/ 226).

(4) وردت في (هـ): (بالسين).

قولُه: (**وإنْ هِيَ استحلّتِ المَرْعَى...**) الخ، ظاهرهُ أنّه أرادَ إنْ رأيتَها استحلّت التّمرّد على ملازمةِ الطاعاتِ وتركِ المعاصي، فلا تملّ أنتَ من ذلك.

وهذا الاستحلالُ الذي ذكر إنْ أرادَ به حقيقته ـ وإن النّفس تستحْلِي ملازمة الطاعة حتى لا تحسّ مرارة الصّبر على ملازمةِ العبادة ـ فهذه درجةٌ لا يلحقها إلّا الأنبياء، أو واحد من آلافٍ كثيرةٍ ممّن وفقهُ الله تعالى، وإنْ أرادَ أنّها التزمتْ فعل الطاعةِ وترك المعاصي مِنْ غير أنْ تجدَ لذلك التذاذا، بل مع الصبر على ثقلِ العبادةِ، فهذا صالحٌ كإرادته، فإنّه قد يوجد في أولياءِ الله تعالى، وقليلٌ مّا هم.

[شرح البيت الواحد والعشرين]

قــال:

كَـمْ حَسَّنَتْ لَـــذَّةً لِلْـمَرْءِ قَاتِلَـةً مِـنْ حيثُ لَـمْ يَـدْرِ أنَّ السُّـمَّ فِي الدَّسَـمِ

أقــول: (الدّسَمُ): الوَدَكُ؛ وهذا البيتُ جاءَ لذمِّ النفسِ صريحا، وفِي فحوى[1] ذلك [23/ و] الذّم تحذير منها، فإنّه ذمَّها بمخادعتِها مَن اطمأنَّ إليها.

والمجرورُ ـ وهو قولُه: (**لِلْمَـرْءِ**) ـ يتعلّقُ بـ(**حَسَّنَتْ**)، ويجوزُأنْ يتعلّقَ بـ(**لَـذَّةً**)، ويجوزُ أنْ يتعلّق بـ(**قَاتِلَـةً**).

فعلى الأوّل يكونُ المعنى: أنّها حسّنتْ للمرْءِ ما هو لذة في ذاتِه، ملائمٌ لكلّ من يلتذ، قاتل بما انطوى عليه من غشٍّ لم يشعرْ به المُتلذّذ، وعدم الشعورهو الذي أرادَ بقولِه: (**مِنْ حَيْثُ لَـمْ يَـدْرِ أَنَّ السُّمَّ فِي الدَّسَمِ**)، وهو كالزنى ونحوه، ممّا يتلذّذ به كلّ مَنْ يلتذ لا كقتل زيد لعدوّه، فإن ذلك لذة لقومٍ وألم لآخرين.

---

(1) وردت في المخطوط (ب): (معنى).

وعلى الثاني يكونُ المعنى: أنّ ما هو لذة للمرْءِ تحسّنُهُ النفس، ويكونُ الشاعر لم يشتغل بتعيين من تحسّن له النفس ذلك، لكن يعلم بالتعقلِ أنّ ما هو لذّة للمرءِ أنّ النّفسَ تحسّنُه لَهُ وإن لم يكنْ حَسَنًا في نفسِه، ويدخل في هذا الإساءة إلى أعداءِ المرءِ والإحسان إلى أوليائه.

وعلى الثالث يكون المعنى: أنّ اللذةَ القاتلة للمرءِ كثيرا ما تحسّنُها النفس.

وهذا الوجه وإنْ جاز في العربية إلَّا أنّ فيه بُعد من حيث إنّه لا يُبقي دليل على تعيين مَنِ الذي تحسّن له النفس ذلك، بل قد يُفهم ضدّ المقصود، فإنه إذا كانت الّلذةُ قاتلة للنفسِ، فالنفْسُ لا تستحسنُها.

وقد يُجاب عن هذا بأنْ يجعلَ قولَه: (**من حيثُ لـم يَـدْرِ**) متعلّقة بقولِه: (**حسّنت**)، ويصير المعنى أنّ اللذةَ القاتلةَ للمرءِ تحسّنها له النفس من سبب أنّه لم يدر أن تلك اللذة قاتلة، وهو الذي أراد بقولِه: (**من حيث لـم يـدرِ أنّ** [23/ ظ] **السُّم في الدّسَم**).

وقولُه: (**مِنْ حيث...**) الخ، استعارةٌ حسنةٌ؛ والمعنى: أنّ هذه الّلذات المستحقّ بها سخط الله ـ حسبنا الله ونعم الوكيل ـ لها ظاهر وباطن، فظاهرُها المعلوم لكلّ واحد[1]، هو ما فيها مِنَ الالتذاذِ، وباطنُها الخفِيّ الأعَمّ ـ هداه الله ـ هو مَا في باطنِها من استحقاقِ عِقَابِ الله.

والنفسُ تستحسنُها لما في ظاهرها من الالتذاذِ، ولجهلِها بما انطوى عليها باطنها من العقابِ المستحقِّ عليها، فشبّهَ الشاعرُ لذّتَها بلذّةِ الدّسم، وشبّه ما انطوتْ عليه من استحقاقِ العقاب بسمٍّ شيب به ذلك الدّسم لم يشعر به آكل الدسم، والتشبيهُ في هذا يتمكّنُ في الكفّارِ الجاهلين باستحقاقِ العِقابِ على تلك اللذات.

وأمّا المؤمنُ العاصي فهو عالمٌ بذلك السّمّ، فقولُه: (**لَـمْ يَـدْرِ**): إمّا أنْ يكونَ أطلقَهُ في حقِّ المؤمنِ إطلاقا مجازيا، لوقوعه في المحرّماتِ وقوعَ من هو جاهل بتحريمِها، فيكونُ قولُه: (**لَـمْ يَـدْرِ**) كأنّه اسُتعملَ في حقيقتِه ومجازِه.

---

(1) ورد في كلا المخطوطين: (أحد)، والأرجح ما أثبتُّه.

وإمّا أنْ يكونَ رأى أنّ المؤمنَ وإنْ كان عالِمًا بحالِ الآخرة، فإنّما علمُه بالخبر. وهو وإنْ كان متيقّنا صدق الخبر. فليس الخبرُ كالمعاينةِ.

قال عليه السلام: « **لَوْ عَلِمتُمْ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا** »[1]، وعلى هذا التأويلِ يكون كلامُ الشاعر يتناولُ المؤمن والكافر.

ولفظة (**مِنْ**) الجارَّة [24/ و] سببيّة، ويصلحُ لتعليقها المواضع الثلاثة التي ذكرنا أنّه يتعلقُ بقولِه: (**حسّنت**).

ولفظة: (**لذّة**) تمييز، ويجوزُ أنْ يكونَ (**لذة**) مفعولا بـ(**حسّنتْ**)، وتكون (**كم**) مصدرا لـ(**حسّنتْ**).

وعلى الأوّل يكون المعنى: ما أكثر لذّاتٍ حسّنتْها النّفس.

وعلى الثاني يكون المعنى: ما أكثر تحسيناتٍ حسّنت النفس لذّة للمرء.

وجَمْعُه بين (**اللّذة**) و(**قاتلة**) ممّا يُعدّ من الطباق، لأنّ ضدّ اللّذة الألم، و(القتلُ) أخصّ من (الألـم)، فهو أحدُ أضْدادِهِ؛ ونحوه قول الشاعر: [بسيط]

فالغيثُ ليسَ يُبَالِي حيثُما انسكبت[2] مـنهُ الغَمَائِمُ تُربًا كانَ أو حَجَرا[3]

---

(1) هو جزء من حديث أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (35/ 405) برقم: (21515) عن أبي ذرّ الغفاري ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « **قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله: «إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ، وَأَسْمَعُ مَا لَا تَسْمَعُونَ، أَطَّتِ السَّمَاءُ وَحَقَّ لَهَا أَنْ تَئِطَّ، مَا فِيهَا مَوْضِعُ أَرْبَعِ أَصَابِعَ إِلَّا عَلَيْهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ. لَوْ عَلِمْتُمْ مَا أَعْلَمُ، لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا، وَلَا تَلَذَّذْتُمْ بِالنِّسَاءِ عَلَى الْفُرُشَاتِ، وَلَخَرَجْتُمْ عَلَى، أَوْ إِلَى، الصُّعُدَاتِ تَجْأَرُونَ إِلَى اللهِ» قَالَ: فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ: «وَاللهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي شَجَرَةٌ تُعْضَدُ** »؛ وابن كثير في: جامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سَنَن (9/ 461) برقم: (12298)؛ وابن حجر العسقلاني في: إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة (2/ 401) برقم: (1986)؛ وأصله في الصحيحين بلفظ: (لو تعلمون ما أعلم...).

(2) وردت في (هـ): (انكسبت)، وهو خطأ عفوي في الكتابة.

(3) البيت نُسب لسراج بن عبد الملك النحوي اللغوي في معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب لياقوت الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، (1993م)، (3/ 1342)، بلفظ: (كالغيث).

فجَمَعَ (الحَجَر) إلى (التراب)، وهو أحدُ أضْدادِه، فإنّ (الـمـاءَ) أيضا ضدّه.

[شرح البيت الثاني والعشرين]

قــال:

وَاخْشَ الدَّسَائِسَ مِنْ جُوعٍ ومِنْ شِبَعٍ   فَرُبَّ مَخْمَصَةٍ، شَـرٌّ مِنَ التَّخَـمِ

أقــول: (**الخشيةُ**): الخوف، و(**الدّسِيسةُ**): ما يخفى تحت ساتر، و(**المَخْمصةُ**): خلاءُ البطنِ بسببِ الجوعِ، و(**التُّخمةُ**): ضدّ (المَخْمَصة).

وقولُه: (**وَاخْشَ الدَّسَائِسَ**) أيْ: اجْتَنِبْهَا، فأطلقَ الخشية وأرادَ بها الاجتناب، لأنّها سببه، وإطلاقُ اسم السّبب على المُسبّبِ مِنَ المجازِ الحَسن، ومنه قولُه تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ...**﴾ [البقرة: 194]، سمّى جزاء الاعتداء اعتداء [24/ ظ]، لأنّ الجزاءَ مُسبّب، والاعتداء سببهُ، وهذا النوعُ مِنَ المجازِ أولى مِنْ عكسِه، وهو إطلاق المسبّب على السّببِ، نحو قوله: [رجز]

أَقْـبَـلَ فـي الـمَـسِـيـرِ[1] مِـنْ رَبَـابِــه   أسـنـمَــة الآبَــالِ مِـــنْ سَـحَـابِــهِ[2]

فأطلقَ أسنِمَة الإبل على ما في السّحابِ، والذي في السّحابِ هو ماء المطر، وهو سببٌ في بروزِ النبات، وبروزُه سببٌ في أسنمة الإبل، فإنها ترعَى النبات، فتعظمُ أسنمتُها، فهذا إطلاق اسم المسبّب على السبب.

والمرادُ من هذا البيتِ الوصية بسلوكِ التوسّط في العبادة، فكما يُنهى المرء على التفريط، ففي العبادة كذا يُنهى عن الإفراط في مجانبةِ ما أُبيحَ له من الّلذاتِ والطيّبِ من الرزق، وإن كان يُقصد

(1) وردت في (هـ): (المشتق).

(2) البيت نُسِبَ للحجاج في التبيان في علم المعاني و البيان و البديع، لشرف الدين الطيبي، تحقيق هاني عطية، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، (1987م)، (ص/ 222)؛ وورد في: الإيضاح للخطيب القزويني بدون نسبة، بلفظ: (أقبل في المستن من ربابة)، (5/ 29)؛ و(المستن): المنصب، و(الرباب): السحاب الأبيض، و(الآبال): جمع (إبل)، وهي: الجمال؛ أراد أنّ ذلك السحاب يُنبت ما تأكله الإبل فتصير شحوما في أسنمتها.

بذلك التديّن فإنّ النفْسَ إذا قُهرت على ذلك، أوشكت أنْ تجمحَ جِمَاحًا تضعف زواجرُ الدينِ عن رياضتِه، وإلى هذا المعنى أشارَ ـ عليه السلام ـ بقوله: « **اكْلُفُوا مِنَ العَمَلِ مَا لَكُمْ بِـهِ طَاقَـةٌ، فَإِنَّ اللهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَـمَلُّوا** »[1]؛ وهكذا كان حالُه ـ عليه السلام ـ في عملِه للطاعات، توسّط لا لعجزٍ منه ـ عليه السلام ـ ولا لقصدِ راحةِ النفس، ولا لخوفِ المَّللِ، كلاّ بل لتقتدي به أمّتُه.

وقد كان من أصحابِه ثلاثة رهْطٍ سألوا عن عمَلِهِ ـ عليه السلام ـ في السِّرّ، فأُخْبروا به فَتَقَالُّوهُ، وقالوا: أينَ نحن مِنْ رسول الله ـ ﷺ ـ قد غُفِرَ له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر؟!، قال أحدهم: « أمّا أنا [25/ و] فأصلي الليل أبدا »، وقالَ آخر: « أمّا أنا فأصومُ الدهرَ »، وقال الآخر: « أنا أعتزلُ النساءَ ولا أتزوج أبدا »؛ فجاءوا النبيَّ ـ ﷺ ـ فقال: « **أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ للهِ وَأَتْقَاكُمْ لَـهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي** »[2]؛ والأحاديثُ في هذا المعنى كثيرة.

وقولُه: (**رُبّ مَخْمَصَةٍ**)، لفظةُ: (**رُبَّ**) للتقليل، أيْ: قد تكونُ المخمصةُ يومًا ما شـرّا مِنَ التُّخم، ولو جعلَ التكثير عِوَضًا مِنَ التقليل، مثل أنْ لو قال: (كم مخمصات أتتْ شرّا مِنَ التخم)، أو ما يُؤدِّي إلى هذا المعنى، لَـمَا كـان مُـخْـطِـئًا.

ولفظة: (**شـرّ**) خبر مبتدأ ضاق المحلّ عن ذكره، والتقدير: هي شرّ مِنَ التّخم، كقولِ الشاعر: [طويل]

---

(1) هو حديث مرسل عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي حَكِيمٍ، أخرجه الإمام مالك في الموطأ ـ تحقيق: فؤاد عبد الباقي (1/ 118) برقم: (4)، ومتن الحديث في النصّ أعلاه فيه تقديم وتأخير، ولفظه بتمامه: « أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ سَمِعَ امْرَأَةً مِنَ اللَّيْلِ تُصَلِّي، فَقَالَ: «مَنْ هَذِهِ؟» فَقِيلَ لَهُ: هَذِهِ الْحَوْلَاءُ بِنْتُ تُوَيْتٍ لَا تَنَامُ اللَّيْلَ، فَكَرِهَ ذَلِكَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ، حَتَّى عُرِفَتِ الكَرَاهِيَةُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ قَالَ: « **إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَمَلُّ حَتَّى تَـمَلُّوا، اكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ** »؛ وابن الأثير في جامع الأصول من أحاديث (1/ 312) برقم: (94).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب: الترغيب في النكاح، (7/ 2) برقم: (5063)؛ ومسلم في صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه (2/ 1020) برقم: (1401).

تَـشَـابَـهَ يَـومَـاهُ عَلَـيـنَـا فـأشْكَـلَا فَلاَ نَـحْـنُ نَـدري أيَّ يَـوْمَـيْـهِ أوّلُ

أَيَـومُ نَـدَاهُ الـغَـمْـرُ أو يَـومُ بَـأسِـهِ وما مـنـهُـمَـا إلَّا أغَـرُّ مُـحَـجّلُ [1]

فلفظُ (يوم) من قولِه: (يوم نَدَاهُ) خبر مبتدأ عجزَ المحلّ عن ذكرِه، والتقدير: أهو يومُ نَدَاهُ؟، ويجوزُ أنْ تُقْرَأَ لفظة (**شرّ**) مخْفوضَة نعتًا لـ(**مَخْمَصَةٍ**).

وفي هذا البيتِ الرجوع، وهو إتّباعُ الكلامِ بما يناقضُه، فإنّ قولَه: (**واخْشَ الدَّسَائس**) مرجوع يؤذنُ باستحسانِ الشّبع لنَهْيِهِ عن الجوعِ، فَصَارَ قولَه: (**ومنْ شَبَعٍ**) عودا على الكلام قبلَه بالنقض، وهذا هو الرجوع [25/ ظ].

ولـمّا كانَ المتعارفُ عند الجمهور استقباح الشّبع واستحسان ضِّده، نبَّه على العُذر عن استقباحِه للجوعِ بقولِه: (**فرُبّ مَخمصةٍ شرّ من التّخم**)، ولم يعتذرْ عن استقباحِ الشِّبع لاستقباحِ الجمهور له.

وجَمَعَ في هذا البيتِ طباقين: (**الجوع**) و(**الشِّبع**) طباق، و(**المَخْمصةُ**) و(التّخم) طباق، وإذا تعدّدت الطباق سمّوا جملتها مقابلة.

[شرح البيت الثالث والعشرين]

قـال:

وَاسْتَفْرِغِ الدَّمْعَ مِنْ عَيْنٍ قَدِ امْتَلأَتْ مِنَ الـمَحَارِمِ وَالْـزَمْ حِـمْيَـةَ الـنَّـدَمِ

أقـول: (الحميةُ): الامتناعُ عن أكلِ ما يضرّ.

---

(1) البيتان لمروان بن أبي حفصة في ديوانه، شرح وتحقيق أحمد عروة، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، (1993م)، (ص/ 89)؛ وفي العمدة (2/ 791)، بلفظ: (أيّ يوميْه أفضل)؛ و(الغمر): الكثير الواسع؛ و(البأس): الشدّة؛ و(الأغر): الأبيض؛ و(المحجّل من الخيل): أن تكونَ قوائمه الأربع بيضاء.

وقولُه: (**واستفْرِغِ الدّمْعَ**) أمْرٌ أرشدَ به إلى شدّة البكاءِ على ما سلفَ من ارتكابِ النظر إلى ما لا يَحِلُّ النظر إليه، فكأنّهُ يعاقِبُ العين بالبكاءِ على ما جنتْ مِنَ النظرِ إلى ما يَحْرُمُ النظر إليه، ومِنْ هذا المعنى قول الشاعر: [متقارب]

أَتَـتْـنِـي تـؤنُـسـنِـي[1] بالبكـاءِ   يَـا هَـلا بِـهَـا وتـأنـيـسِـهـا[2]

تـقـولُ وفـي قـولِـهـا حِـشْـمَـةٌ   أتـبْـكِـي بِـعَـيْـنٍ تـرانِـي بِـهَـا

فقـلـتُ: إذَا اسْتَحْسَنَتْ غـيـرَكُـم   أمَـرْتُ الـدُّمُـوعَ بِـتَـعْـذِيـبِـهَـا[3]

غير أنّ هذا في الهزلِ.

فإنْ قلتَ: قوله: (**واستفرغ**[4] **الدّمْعَ**) أمْرٌ، وهي تأتي لَمَحَامِلَ كثيرة مِنْ إيجَابٍ ونَدْبٍ وإباحَةٍ، نحو: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلَاةَ...**﴾ [البقرة: 83]، ﴿**وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...**﴾ [البقرة: 83]، ﴿**كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ...**﴾ [الأنعام: 141]، وتأتي لغير ذلك.

قلتُ: المرادُ بالأمرِ هنا أمر الإرشادِ، كقولِه تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ...**﴾ [البقرة: 282]، إلّا أنّ الآيةَ إرشادٌ [26/ و] لصالحِ الدنيا، والبيت لمصالحِ الآخرة.

فإنْ قلتَ: الإرشادُ لمصالحِ الآخرةِ إنْ كانَ يمنعُ الترك فهو الوجوب، وإنْ لم يمنعْهُ فهو الندب، ولا يكون الأمرُ إرشادا إلّا إذا اختصّ بمصالحِ الدنيا.

---

(1) وردت في (هـ): (تؤنني).

(2) وردت في (هـ): (تأنينها).

(3) هذه الأبيات لابن المعتز في ديوانه، تحقيق محمّد بديع الشريف، دار المعارف، القاهرة، (1978م)، (ص/ 325)، ونُسبت أيضا لـ(سُلّم الخاسر) في: الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دار التراث العربي، بيروت، (د.ت)، (ص/ 204)؛ كما نُسبت لابن ثوابة في: نفح الطيب للمقري، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (1968م)، (2/ 663)، بلفظ:

تـقـولُ وفـي قـولـهـا حسـرة   أمـرت جـفـونـي بـتـعـذيـبـهـا

(4) وردت في (هـ): (واستغفر)، وهو خطأ عفوي في الكتابة.

قلتُ: إنّما يكونُ الأمرُ للإيجابِ أو الندْبِ إذا كانَ الآمرُ لَهُ على المأمورِ سلطان يتمكّن به مِنَ الإيجاب عليه أو الندب له، أو نزّلَ الآمر نفسه لهذه المنزلة، وهاهنا ليس كذلك وإنّما هو يُعْلِمُ السامعين مصالحَ أُخْراهم ويرشدُهم إليها، كالمُفتي إذا قلتَ لَهُ: نسيتُ العِشاءَ وقد غشيني وقتُ صلاةِ الفجرِ فبأيّهما أبدأ ؟ فقال: ابْدَأْ بِالعَشَاءِ، فهذا الأمرُ محض إرشاد لا أمر إيجاب، لأنّ الإيجابَ ليس إليه، ولأنّ الإيجابَ قد كان حَاصِلًا قبل جوابِه.

وقولُه: (**قَدِ امْتَلأتْ مِنَ المَحَارِمِ**): يشيرُ بـ(**الامتلاءِ**) على أنّ هذه[1] العين لم يبقَ لها نوعٌ مِنَ المرئيات التي لا يَحِلُّ النظر إليها إلَّا وقد نظرَتْ إليه، ولا يتخيّل امتلاء العين إلَّا هكذا. والحِمْيَةُ مِنَ الطعامِ المُضِرّ، تكونُ على وجهين:

أحدهما: أنْ يحتمِي منه قبلَ أنْ يضرَّه.

وثانيهما: أنْ يستعملَه فيضرّه، فيندم على استعمالِه، فيحتمِي منه بعد ذلك.

وأنتِ تعلمُ كَمْ بين الإحْتماءين، فأرشدَ الشاعر إلى أشدِّ الاحتماءين.

وانظر [26/ ظ] هل يكونُ جَمْعُهُ بين الإمتلاءِ والاستفراغِ طباقا، أمّا إنْ نظرَ إليهما مُجرّدين عن متعلقيهما فطباق، وإنْ نظرَ إلى تقييدِ الإمتلاءِ بالمحارمِ، والاستفراغ بالدّمْعِ فالمُضَادة بينهما، بل هذا الامتلاء هو سبب ذلك الاستفراغ، والناظم نظر إليهما ـ والله أعلم ـ غير مقيّدين، فإنّه يقصدُ في هذه القصيدةِ كثيرا إلى استعمالِ الطباق، ونحو هذا البيت قول الشاعر: [كامل]

دَانٍ على أيدِي العُفَاةِ، وشَاسِعٌ عن كلّ نِدٍّ في العلا وضَرِيبِ[2]

فجَمَعَ بين (**الدانِي**) و(**الشاسِع**)، ولكنّ (**الدُّنُوُ**) مِنْ شيء، و(**الشُسُوعُ**) مِنْ شيءٍ آخر، وهذا كلّه مِنَ الطِّبَاق عندهم.

---

(1) وردت في (هـ): (هذا).

(2) البيت للبحتري في مدح إسحاق بن إسماعيل بن نُوبُخت؛ انظر الديوان، شرح وتحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، (1963م)،(1/ 249)؛ وَوَرَدَ أيضا في: أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، (ص/ 89)؛ وأما في الإيضاح للقزويني، (4/ 19) فقد وردت منسوبة لنفس الشاعر بلفظ: (في الندى وضريب)؛ و(الضريب): النظير.

[شرح البيت الرابع والعشرين]

قـــال:

وَخَالِفِ النَّفْسَ وَالشَّيْطَانَ وَاعْصِهِمَا وَإِنْ هُـمَـا مَـحَّـضَاكَ الـنُّـصْـحَ فَـاتَّـهِـمِ

أقـول: الشيطانُ يبعثُ النفسَ الأمّارة بالسُّوءِ على الوقوعِ في المَعَاصِي، فتزيّنُها النفسُ الأمّارة للنّفسِ المطمئنّة، فيضعُفُ عملَ النّفْسِ المطمئنةِ لأجلِ المعارضةِ فيقعُ في المعصيةِ إلَّا مَنْ عَصَمَهُ الله، فإنه يخالف النفس ويكون بمخالفتها مخالف للشيطان، فهذا معنى قوله: (وخالف النّفس والشيطان).

فكما أنّه في الجَنَابِ الأعلى: ﴿**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ...**﴾ [النساء: 80]، ومن يعصهِ فقد عَصَى الله، لكونِ الآمر للرسولِ بتلك الأوامر هو اللهُ سبحانه، فكذا من يطعِ النّفس أو يَعْصِها[1]، فالشيطانُ أطاع [27/ و] وعصى، فإنه الآمر لها بتلك الأوامر.

وقد يحتالُ الشيطانُ بأن يأتي من بابِ النصيحةِ، كما[2] أتى آدم ـ عليه السلام ـ وحَوَّاءَ حين احتالَ عليهما حتّى أكلا من الشجرةِ، فإلى هذا أشارَ بقولِهِ: (**وَإِنْ هُمَا مَحَّضَاكَ النُّصح**)، أيْ: أظهرا نُصْحًا خالصا من شوائبِ الغشّ، فلا تأمنْ واتّهِمْهُمَا.

وقولُه: (**وَإِنْ هُمَا**)، فيه بحثان: نحويّ وبيانـيّ.

1 ـ **أمّا (النحوي):** فالضمير، وهو قولُـه: (**هُمَا**) فاعل مُقدّر، وتقديره: (وإنْ محّضَاك)،فمنعَهُ الوزنُ من إيلاء الفعل للفظة (**إنْ**) بحذفِ الفِعل، فيبرُزُ الضمير، والمسألةُ مِنْ بابِ الاشتغال.

2 ـ **وأمّا (البيانِيّ):** فاعلمْ أنّه لو قال: (وإنْ محّضاك النصح فاتّهم)، لكانتْ لفظة (**إنْ**) غائيةً، للمنافرة بين الشرطِ والجزاءِ، فإنّ الشرطَ هو كونهما محّضا النصح، والجزاءُ هو الأمر، فإنها [...][3]،

---

(1) جاء في المخطوط (هـ): (يعصيها)، والأصوب أنّ الفعل مجزوم بمن الشرطية.

(2) (كما): سقطت من المخطوط (هـ).

(3) عبارة غير واضحة.

ومَنْ مَحَّضَ النّصح جديرُ بأن لا يتّهم، ولَـمَّـا حذفَ فعلَ الشرط وتلقّى حرف الشرط بضميرها كان فيه إشارة إلى الخبث، إنما جاء من ذاتيهما، أيْ: وإنْ هما دون غيرهما تولّيا محض النصح فلا تأمنْ، إذ هما منطويان على الخُبث، فصار ما تلقّى به حرف الشرط، وهو [...][1] غير منافر لجواب الشرط، بل مناسب له، وصارتْ لفظة (**إنْ**) شرطية على، لا غائية.

وكذا قوله تعالى: ﴿**قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي...**﴾ الآية [الإسراء: 100] [27/ ظ]، أيْ: أنّ ذواتهم مَجبولة على الإمساكِ والبُخْلِ، فلفظةُ (**لو**) شرطيّة، ولو جاءَ: (لو ملكتم لأمسكتم)، لصارتْ (**لو**) غائية.

[شرح البيت الخامس والعشرين]

قـــال:

وَلا تُطِعْ مِنْهُمَا خَصْمًا وَلاَ حَكَمًا فَأَنْتَ تَعْرِفُ كَيْدَ الخَصْمِ وَالحَكَمِ

أقـول: إنّ النَّفْسَ، والشيطان في إغوائِه قد يتخيَّلُ للإنسانِ في صورةِ خَصْمٍ يخصمُه، وقد يتخيلُ في صورةِ حَكَمٍ يحكُم عليه، فأمّا صورةُ الخصمِ فتوسْوِسُ لَهُ النفسُ أنّها تخصمُه وتقول: إنّ ربّي خلقَ هذه المنافع واللذاتِ، وما خلقَهَا إلَّا لعبادِه وأنا منهم فَلِمَ تحرمُنِي ممّا خلقَ الله لي.

وهذه الحجّةُ هِيَ حجّة مَنْ قالَ مِنَ العلماءِ أنّ ما لم يَرِدْ فيه حُكم الشّرعِ فهو على الإباحَةِ. وأما حصولُه في الخيالِ في صورةِ حَكَمٍ فإنه يخيلُ الشيطانُ للمرءِ أنّ نفسَ المرءِ تخصمُه وأنّها تذكُرُ له هذه الحجّة نفسها، ويقولُ الشيطان أنا أحْكُمُ لنفسِك عليك وأرفعُ ظُلامَتك عنها، فإذا تخيّل الإنسانُ هذا رآه حجّة وانخدعَ فينقادُ لطوعِ هذه الحجّة، فحذّرَ الشاعرُ مِنْ هذا فقال: (**ولا تُطِعْ منهما خَصْمًا ولا حَكَمًا**).

(1) لفظة غير واضحة.

وأمّا قولُه: (**فأنتَ تعرفُ كيدَ الخصْمِ والحَكم**)، فأتَى به استدلالا على أنّه مُصِيبٌ في نَهيِهِ عن طاعةِ النفسِ و الشيطانِ عند كونها في صورةِ الخصمِ و الحكْمِ.

وقولُه: (**فأنتَ تعرفُ كيدَ الخصمَ والحكمِ**)، أخذَ هذه القضية كأنّها بديهية الصدق، لا تحتاجُ إلى دليل على صِدْقِها، ولا شكّ [28/ و] أنّ هذه القضية في حقّ الخصمِ قضية مشهورة لا تحتاجُ إلى استدلالٍ، وأمّا في حقّ الحكم فقابلة للمنع، أو ظاهرة فيه.

وجَمْعُهُ بين (**الخَصْمِ**) و(**الحَكَمِ**) مِنْ (**مراعاة النظير**)، وهو: « الجَمْعُ بين أمرين مُتناسبين أو أكثر »، ومنه قول الشاعر: [خفيف]

نَـسَـبَ الـنّـاسُ للـحَـمَـامَـةِ حُـزْنًـا   وأراهَا فـي الـحُزْنِ ليست كذلك[1] هناك

خَضَّبَتْ كَـفّـهَـا وطَـوّقَـتْ الـجِـيـدَ   وغَـنَّــتْ ومَـا الـحَزيــنُ كـذلــك[2]

فجَمَعَ (**خضاب الكفّ**) و(**تطويق الجيد**) و(**التغنّي**)، وهي أمورٌ متناسبة.

[شرح البيت السادس والعشرين]

قــال:

أَسْتَغْفِرُ اللهَ مِنْ قَـوْلٍ بِـلَا عَـمَـلٍ   لقَدْ نَسَبْتُ بِــهِ نَسْلًا لِذِي عُـقُـمِ

أقـول: (**ذو العُقُم**): العَقِيم، وهو من لا يولد له من الرّجالِ، أو مِمّنْ لا تلدُ من النساء.

ولَـمَّـا قدّم الشاعرُ أبياتا بالتحريضِ على اجتنابِ المعاصِي والتزامِ الطّاعَاتِ كقوله: (**فَلَا تَـرُمْ بالمعاصِي كَسْرَ شهوتِها**)، وقولُه: (**فَاصْرِفْ هَوَاهَا**)، ونحوَه.

---

(1) وردت في (هـ): (هناك)، وفي قافية الشطر الثاني: (كذاك).

(2) البيتان منسوبان لـ: مُحيي الدين بن عبد الظاهر في: نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدين النوري، (2/ 265)؛ روضة التعريف بالحُبّ الشريف لـ: ابن الخطيب، تعليق و تقديم محمّد الكتاني، دار الثقافة، بيروت، (د.ت)، (1/ 363).

وكان المحرّض لغيرِه على شيء في صورةِ من هو قائمٌ بذلك الشيء و مُتّصِفٌ به لاستقباح العُرفِ الآمر بالبرّ ممّنْ لم يّتصفُ به، والشرعُ أيضا يستقبحُهُ، لقولِه تعالى: **﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِـرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ...﴾** [البقرة: 44].

وإنْ كان هذا الإنكارُ ليس على سبيلِ الإيجابِ، بل على طريق الأولى خاصة، استشعرَ أنّه في هذا التحريض العظيم على الخير والإرشاد إليه كمدّعٍ أنه فاعل لذلك ومُتّصِفٌ به[1]، فخشيَ مُعارضة قوله تعالى: **﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ...﴾** [النجم: 32]، فبادرَ إلى هذا الاستغفارِ لِـمَا في ضمنِه مِنْ أنّه لم يقصدْ تزكية نفسِه بتلك الوصيةِ التي أوصى بها السامعين.

وأمّا الشطرُ الثاني من البيت، فتقبيحٌ لمثل هذا الفعل وأنّه في صورة كذّاب، نَسَبَ النّسْلَ لِمَنْ يتوهّم منه النسل، مع أنّه لا نسلَ له وهو العقيم، فكذا المحرّضُ على الخير إذا لم يكنْ فعّالا له، يتوهّمُ أنّه ذو خير لكونِه يحرّضُ[28/ ظ] على الخير، مع أنّه ليس مِنْ ذوي الخير.

[شرح البيت السابع والعشرين]

قــال:

أَمَرْتُكَ الـخَيْـرَ لَكِـنْ مَا ائْتَمَرْتَ بِـهِ ... ومَـا اسْتَقَمْتُ فَمَـا قَـوْلِي لَكَ اسْتَقِـمِ

أقـول: يريدُ بـ(**الـخَيْـرِ**): هذه الأوامِرُ التي قدّمَ في قولِه: (**فَاصْرِفْ هَوَاهَا**)، إلى قولِه: (**فَاتَّـهِـمِ**)، وكذلك يدخلُ فيه الأمْرُ الذي يتضمّنُه النَّهْيُ في قولِه: (**ولا تُـطِـعْ**)، إذ يتضمّنُ الأمرُ بمعصيةِ الخَصْمِ منهما والـحَكَـم، بِـنَـاءً على أنّ النَّهْـيَ عن الشيء أَمْـرٌ بأحَدِ أضدادِه، ولا ضدَّ للنهي عن موافقةِ مَنْ يطلبُ منك شيئا إلَّا الأمْر بعصيانِه في ذلك المطلب.

ولفظةُ (**مـا**) مِنْ قولِه: (**فَمَـا قَـوْلِي لَـكَ اسْتَقِـمِ**) استفهامية، والقصدُ بها أنْ ينكرَ على نفسِه الأمر الصادر منه بالاستقامةِ مع كونِه لم يستقمْ.

---

(1) عبارة: (ومُتّصِفٌ به) سقطت من (م).

[شرح البيت الثامن والعشرين]

قــال:

وَلَا تَزَوَّدْتُ قَـبْـلَ الـمَـوْتِ نَـافِـلَـةً وَلَـمْ أُصَـلِّ سِـوَى فَـرْضِـي وَلَـمْ أَصُـمِ

أقـول: سَمَّى العبادات زادًا مِنْ معنى قولِه تعالى: ﴿**فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى...**﴾ [البقرة: 197]، و(التقوى): هي الزادُ لسفرِ الآخرة، وهذه استعارة؛ ووجهُهَا: أَنَّ السفرَ لَهُ غاية يقصدُها المسافر، والحازم من تزوّدَ زادًا يوصِلُه إلى الغايةِ المقصودةِ عنده، والغايةُ المقصودةُ في سفرِ الآخرةِ هي دخولُ الجنّة والسلامة من دخول النار، ولا زاد يوصل إلى هذه الغاية إلَّا اجتناب المعاصِي والتزام الطاعةِ، فصارَ ذلك شبيها بالزّاد.

قولُه: (**وَلَا تَزَوَّدْتُ**)، **عطف** على قولِه: (**ما استقمت**)، وقَدْ أدخلَ لا النافية على قولِه: (**تزوّدتُ**)، وهو فعل [29/و] ماض، وإنما حَسُنَ ذلك لأجلِ تكرار النّفيِ، كقولِه تعالى: ﴿**فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى**﴾ [القيامة: 31].

قولُـه: (**وَلَـمْ أُصَلِّ سِوَى فَرْضِي**): يقْتضِي أنّه وَفَّى بفرضِه وما ضَيّع إلَّا النوافل؛ كذا قوله: (وَلَـمْ أَصُمِ)، معناه: سوى فرضِي دلالة على ما قبلِه عليه.

وفيه مِنَ البحثِ أنْ يُقال: المَقَامُ مقام ذمّ النّفس، وإلى ذمّها توجّهَ كلامُ الشاعرِ، وكيف تُذَمّ نفس وفتْ بما عليها من الفُرُوضِ بمجردِ تركِ النوافل[1].

فإنْ قيل: قد حَكَمَ الأئمةُ بحرمةِ مَنْ تركَ النوافِلَ كلّها، بـل وبعقوبتِه، بل قال بعضُهم: ذلك فيمَنْ تركَ الوِتْـر وإنْ لـم يَتْرُكْ مِنَ النوافِلِ غيره.

(1) (النوافل): سقطت من: (هـ).

قلتُ: أمّا مَنْ عَمَّ النوافلَ بالتركِ، فلأنّ ذلك يَدُلُّ على أنّه لا يوفِي بالفرائضِ، لِمَا ظهرَ من استهانتِه بالنوافل، بخلافِ مسألتنا، فإنّ الفرضَ فيها أنّه وَفَّى بِمَا يجبُ عليه مِنَ الصلوات، وأمّا الوِتر فلعلّ قائلي تَيْنِك المَقالتين يعتقدون وُجُوبَ الوِتْر.

وأمّا ذمُّ الناظمِ نفسه لكونِه لم يصل سوى الفرائض، فهو ذمّ يوصِفُ ذلك الوصف درجة عالية من المدحِ لا يدركُهَا إلَّا مَنْ وفّقه الله، وقد أوجبَ بها ـ ﷺ ـ الجنّة، فقالَ في سؤاله: « **أَرَأَيْتَ إِذَا صَلَّيْتُ الصَّلَوَاتِ المَكْتُوبَاتِ، وَصُمْتُ رَمَضَانَ، وَأَحْلَلْتُ الحَلَالَ وَحَرَّمْتُ الحَرَامَ، وَلَـمْ أَزِدْ عَلَى ذَلِكَ شَيْئًا، أَأَدْخُلُ الـجَنَّةَ؟، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَاللهِ لَا أَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ شَيْئًا** »(1)؛ ولو قالَ الشاعرُ: ولمْ أوفِ بتكليفٍ ولم أقُمْ، ونحو هذه(2)، لكانَ أسعدَ بقصْدِه [29/ ظ].

فإنْ قلتَ: منعَهُ من هذا الوجه الذي ذكرتَ التّحذّر من الكذبِ، لأنّ الواقِعَ أنّه قد وَفَّى بالصلاةِ المفروضة.

قلتُ: إنّما كان يلزَمُه الوقوع في الكذبِ لو قصدَ بكلامِه حقيقته، وأمّا إذا قصدَ المجازَ على سبيلِ المُبالغَةِ فلا كذِبَ فيه، وإلّا لكانَ كاذِبًا في قولِه: (**لـم أُصَلّ سوى فرضِي ولـم أصُمِ**)، فإنا قاطعون أنه كان يُصَلّي النوافل، فكما يسلمهُ قصده للمجاز من الكذبِ في قولِه: (**لـم أُصَلِّ فرضِي ولم أصُمِ**)، كذلك يسلِمهُ لو قال مثل ما ذكرنا.

ولو كانَ المجازُ كذِبٌ لما جاء في القرآن، وهذا الوهْمُ مِنْ لزومِ الكذبِ هو الذي أوقعَ أهل الظاهر في نفي المجازعن القرآن، وقد قال تعالى: ﴿**جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ...**﴾ [الكهف: 77]، فأخبرَ عن الجِدارِ بالإرادة.

---

(1) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب بيان الإيمان الذي يدخل بـه الجنة وأنّ من تمسّك بما أمر بـه دخل الجنة (1/ 44) برقم: (15) عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ.

(2) ورد في (هـ): (هذا).

قولُه: (**ولا تزوّدتُ قبلَ الموتِ**)، لفظ (**قبل الموت**) حَشْوٌ يحفظُ الوزن، كقول الشاعر[1]: [طويل]

تعشّقتُ ليلى وهي ذات [2] دؤابة ولم يُبْدِ للأثوابِ مِنْ ثَدْيِهَا حَجْمُ
صغيرَيْنِ نَرعَى البُهْمَ يا لَيْتَ أَنَّنا[3] إلى اليومِ لم نكبَرْ ولم تَكْبَرِ[4] البُهْمُ

فقولُه: (**إلى اليومِ**) حشو في البيتِ، وكذا لفظة (**أنّ**) في قولِه: (**يا ليتَ أننا**)، وكذا (**ياء**) النداء في قولِه: (**يا ليتَ**).

فإن قلتَ: قوله: (**قبل الموت**) فيه فائدة، وهي أنّ قولَه: (**قبل الموت**) أفادَ أنّ مُرادَه زَادَه للآخرة وكازدياد الدنيا.

قلتُ: إنّما استُفِيدَ ذلك مِنْ قول (**نافلة**)، فَجَعَلَ الزّادَ هو النافلة، ولو سَكَتَ عن النافلة لَمَا عُلِم أزادَ الآخرةِ [30/ و] قَصَدَ؟ أم زاد الدنيا؟.

[شرح البيت التاسع والعشرين وكذا الثلاثين]

قال:

ظَلَمْتُ سُنَّةَ مَنْ أحْيَا الظَّلَامَ إلَى أَن اِشْتَكَتْ قَدَمَاهُ الضُّرَّ مِنْ وَرَمِ
وشَدَّ مِنْ سَغَبٍ أَحْشَاءَهُ وطَوَى تَحْتَ الحِجَارَةِ كَشْحًا مُتْرَفَ الأَدَمِ

---

(1) البيتين لقيس بن الملوّح المشهور بمجنون ليلى في: ديوانه، دراسة و تعليق يسري عبد الغني، (ص/ 235)؛ وانظر أيضا: الأغاني للأصفهاني، (2/ 11)؛ الأمالي لأبي علي القالي، المكتبة التجارية، مصر، (1953م)، (1/ 216).

(2) وردت في (هـ): (ذوات).

(3) وردت في (م): (أنها).

(4) وردت في (م): (نكبر).

أقـول: المرادُ بـ(**الظُّلْم**) هنا: أنْ لا يوفي لذي الحَقّ حقّهُ، وبـ(**السُّـنَّةِ**): مدلولات أوامره ـ عليه السلام ـ ونواهِيه وأفْعَاله وتركاته[1]، و(**السغبُ**): الجوع، و(**الـمُتْـرَفُ**): المنعم.

قولُه: (**ظَلَمْتُ سُـنَّةَ**)، يريدُ أنّه لـم يُوفِّها حَقَّها، وحقُّها هو اتّباع مطالبها مِنْ إقرار أو إحْجَام، ومُرَادُهُ بالكشحِ محَلّ الحِزام مِنَ البطن.

وقولُه: (**مَنْ أحْيَا الظَّلَام**)، وأرادَ بِهِ رسولَ الله ـ ﷺ ـ، وأشارَ الشاعرُ إلى حديثِ المغيرة: « **أَنَّـهُ ـ ﷺ ـ صَلَّى حَتَّى تَوَرَّمَتْ قَدَمَاهُ، فَقِيلَ لَـهُ: أَتَتَكَلَّفُ هَذَا وَقَدْ غُفِرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ؟!، قَالَ: أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا** »[2].

وقولُه: (**أحْيا الظلام**)، يريدُ عمّرَهُ بحركاتِ العبادةِ مِنْ أقوالٍ وأفْعَال، فإنّ روحَ الزّمانِ هو عِمَارتُه[3] بحركاتِ النّاس فيه لعبادةٍ أو معيشة، فإذا خَلَى مِنْ ذلك بقي لا روح فيه.

وزمانُ الّليلِ فارغٌ مِنْ ذلك فهو في صورةِ زمانٍ ميّت، فمَنْ عمّرهُ بعبادةٍ أو غيرِها كأنّه أحْيَاه.

وقولُه: (**لم أُصَلّ ولم أصُمِ**)، فيه (مراعاة النظير).

وقولُه [30/ ظ]: (**شَكَتْ قدمَاهُ**)، يريدُ: تورّمتْ قدمَاه، والتّورّمُ سبب الشَّكِيَّة، فأطلقَ اسم المُسبّب وأرادَ السبب، فكأنّه قال: إلى أنْ تورّمت قدمَاه[4]، وليس المُراد أنّه ـ عليه السلام ـ شكى، فإنّه ـ عليه السلام ـ ما شكَى ذلك قط.

ولفظة (**مِنْ**) الجارَّة: إمّا سببية، أيْ: اشتكتْ قدمَاهُ مِنْ سببِ الوَرَمِ، وإمّا لبيانِ الجِنْسِ، أيْ: الضّـرّ الذي هو الوَرَم، والثاني أقرب فإنّ الأوّل يُحقّقُ أنّ الشَّكِيَّةَ وقعَتْ.

قولُه: (**وشَدّ مِنْ سَغَبٍ**)، معطوفٌ على قولِـه: (**أحيا الظلام**)، لا على قولِه: (**اشتكتْ**)، لأنّ شدَّهُ ـ عليه السلام ـ أحشاءَه لا يَصْلُحُ أنْ يكونَ غايةً لإحياءِ الظلام.

---

(1) وردت في المخطوط (هـ): (تروكاته).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير ـ باب تفسير سورة الفتح، (4/ 1830) برقم: (4556).

(3) وردت في (هـ): (عمراته)، وهو خطأ في الكتابة.

(4) عبارة (والتورم سبب...) ـ إلى قوله: (قدماه): ساقطة من (م).

وقوله: (**شدّ مِنْ سَغَبٍ...**) إلى آخر البيت، يشيرُ إلى ما « **رُوِيَ من ربطِهِ ـ عليه السلام ـ الأحجارَ على بطنِه مِنْ شِدّةِ الجُوع** »[1].

وقولُه: (**شدّ أحشاءَه**)، وقولُه: (**طَوَى تحتَ الحِجَارَةِ**)، (**الشدّ**) و(**الطيّ**): نسبَهُ مرةً إلى (**الأحشاءِ**) ومرةً إلى (**الكَشْحِ**)[2]، وهذا هو (**التفريع**)[3]، وهو: « أنْ يثبتَ حُكم لمتعلّقِ أمر، ثم يثبت ذلك الحُكم لمتعلّقٍ آخر مِنْ متعلّقات ذلك الأمر »، كقول الشاعر: [طويل]

إذا فَـــاتَ شَـيْءٌ أُذْنَـــهُ دَلَّ أَنْـفُـــهُ وإنْ فَـاتَ عَـيْـنيـهِ رأى بـالـمَسَـامِعِ[4]

يريد أنّ هنا شيئا يحتاجُ إلى استعلامِ ما هو ممّا يُعْلَمُ بالسَّمْعِ والشّمِ، أو بالإبْصَارِ والسمع، فإن فاتَ المُستعمل لـه أنْ يستعملَه بأن يُسْمِعَكَ بأذنه، فإنّه يدلّه عليه أنفه بالشم، وإن فاتَه[5] استعماله بالإبصارِ بعينه، فلا يفوتُ أذنيه، فنسبَ الفَوْتَ إلى الأُذُنِ مرةً، وإلى [31/ و] العَيْنِ أخرى، وجَمْعُهُ بين (**الظُّلْم**) و(**الظَّلَام**) تجنيسٌ، كقولِ الشاعر: [رجز]

---

(1) الحديث أخرجه أحمد بن حنبل في: مسنده (22/ 128) برقم: (14220)، عَنْ جَابِرِ بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه عنده بتمامه: « **قَالَ: لَـمَّا حفَرَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ وَأَصْحَابُهُ الخَنْدَقَ أَصَابَهُمْ جَهْدٌ شَدِيدٌ، حَتَّى رَبَطَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ عَلَى بَطْنِهِ حَجَراً مِنَ الجُوعِ** »؛ والبيهقي في: دلائل النبوة (3/ 422) برقم: (1305)؛ ويشير الناظم في هذا البيت إلى ما رُوِيَ عنه ـ ﷺ ـ في غزوة الخندق، وتسمّى (غزوة الأحزاب)، حيث وقعت في السنة الخامسة للهجرة؛ ولمزيد من المعرفة انظر: سيرة ابن هشام، (4/ 385).

(2) وردت في (هـ): (الكشخ) ـ بالخاء، و(الكَشْحُ) ـ بالحاء ـ: ما بين الخاصرة إلى الضلع، وجمعُه: (كُشُوحٌ).

(3) (**التفريع**): من البديع اللغوي، وهو ـ كما يعرّفه الفزويني ـ: « أن يثبت بمتعلّق أمرٍ، حُكْمٌ بعد إثباته لمتعلّق آخر »؛ وهو ـ كما يقول ابن رشيق ـ مِنَ الاستطراد كالتدريج من التقسيم، وذلك أنْ يقصد الشاعر وصفا آخر يزيد الموصوف تأكيدا؛ انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة (1/ 632)؛ الخطيب القزويني الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 73)؛ إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، (ص/ 399).

(4) البيت لأبي القاسم محمّد للشريف الغرناطي في: ديوانه، (ص/ 164).

(5) عبارة: (لـه أنْ يستعملَه بأن يُسْمِعَكَ بأذنه، فإنّه يدلّه عليه أنفه بالشم، وإن فاتَه): سقطت من (م).

لـقـدْ جـمـعـتَ الـظلـمَ والإظـلامَ إذْ   وَارَيْتَ شمسَ الـحُسْنِ في وقتِ الضُّحَى[1]

[شرح البيت الواحد والثلاثين]

قــال:

وَرَاوَدَتْـهُ الـجِبَـالُ الـشُّـمُ مِـنْ ذَهَـبٍ   عَـنْ نَـفْسِــهِ فَـأَرَاهَـا أَيَّـمَـا شَـمَـمِ

أقـول: (الجِبَالُ الشُّمُ): هي الشديدة الارتفاع، و**(رَاودتْهُ عن نفسِه)**: دعتْهُ إلى نفسِها ورغبت منه أنْ يَسْتَمْتِعَ بها.

والبيتُ يشيرُ إلى أنّ الدنيا تزيّنتْ كما رُوِيَ بزينتِها، وتجمّلتْ ببهجَتِها، وتعرّضَتْ له ـ عليه السلام ـ فقال: إليكِ عنِّي فلستُ مِنْ رِجالِكِ، فأعرضَ عنها ولم يلتفِتْ إليها، فهذا معنى البيت.

وقولُه: **(الجِبَالُ الشّمّ مِنْ ذَهَبٍ)**، يشيرُ إلى أنّ الجِبَالَ الشوامخ تمثَّلتْ لـه مِنْ ذَهَبٍ، فيظهر أنّ المجرورَ ـ وهو قولُه: **(مِنْ ذَهَبٍ)** ـ في موضِعِ الحال، أيْ: رَاوَدَتْـهُ وهي مِنْ ذَهَبٍ، وعلى هذا الإعراب يكونُ المُرادُ جِبَالًا مُعيَّـنة صيَّرها اللهُ مِنْ ذَهَبٍ حتّى راودتْـهُ ثم عَادَتْ كما كانت؛ ويحتملُ أنْ يكونَ المُرادُ جِبَالًا لـم تكنْ قبل الـمُرَاوَدَةِ موجودة، ولا هي الآن موجودة، وإنّما خلقَهَا الله من ذَهَبٍ حين المراودة، فلَـمَّـا انفضّتِ المراودةُ أعْدَمَهَا الله.

ويَصْلُحُ أنْ تكونَ **(اللَّامُ)** في **(الجِبَالِ)** زائدة لضرورةِ الوزن، إذْ لا حاجَةَ بالسامعِ إلى تعريفِ هذه الجبال، لا سيّما [31/ ظ] على التقدير الثاني، فإنّها على ذلك التقدير تكونُ جبالًا غير معروفة عند أحَدٍ من الناس.

وإذا كانت مُنكرةً ومشينا على التقديرِ الثاني كانت لفظة **(مِنْ)** لبيانِ الجنسِ، وتكونُ في موضع النعت، فأراها ترفعا عنها أيْ: ترفع، فلفظة **(أيَّ)** صفة حُذِفَ موصوفها، ولفظة **(ما)** زائدة مثلها في **(أيَّ)** الشرطية من قولِه تعالى: ﴿**أَيًّا مَّا تَدْعُوا...**﴾ [الإسراء: 110].

(1) سبق تخريج البيت عند (ص/ 165).

ولفظ (أيّ) في البيتِ صفةٌ حُذِفَ موصوفها، ولفظة موصوفها مماثل للفظ (ما) أضيفتْ إليه، وهذا شأن (أيِّ) التي هي صفة، لابدّ أنْ تكونَ مُضافة إلى ما يُوافقُ معناه لمعنى الموصوف بها، وكثير ما يتّفقانِ في اللفظ.

وفي هذا البيتِ مِنَ البديع نوعٌ مِنَ المبالغة وهو النوع المسمّى بـ(التبليغ)[1]، وهو: « ما يكونُ خارقا للعادة مُمْكنا في العقلِ »؛ ومنه قول الشاعر: [طويل]

فمَا زَالَتِ القتلَى تَفُور دِمَاؤها   بدِجلَة حتّى مَاءُ دِجْلَة أشْكَلُ[2]

فإنّ وادي دجْلةَ ذو ماءٍ مُتحرّك، فلا يصيرُ ماؤه كلّه أشكل، إلّا بدمِ الوادي، وذلك لايجتمعُ في العادةِ من دماءٍ مقتلة واحدة، لكن العقل لا يحيلُه؛ فكذا ترفّعُهُ ـ عليه السلام ـ عن جبالِ الذهبِ، وزهدُهُ فيها هو خارقٌ لِمَا عُرِفَ بالعادةِ وأحوال البشر.

فإنْ قيل: ليس في الحديثِ خرق عادة مَنْ وَقَعَ من أمثالِه، فقد راودتْ يوسف ـ عليه السلام ـ زليخة ـ وهي بالحالة التي عُلِمَتْ ـ فقال: ﴿**مَعَاذَ اللهِ...**﴾ [يوسف: 23]؛ كذا عليٌّ ـ رضي الله عنه[3] ـ حين نظرَ إلى الذهبِ والفضّةِ فقال: « **يا صفراء،** [32/ و] **يا بيضاء غُرّي غيري** »[4]، وصرَفهُمَا في مصارفِهِمَا.

---

(1) (**التبليغ**): « هو أن يأتي الشاعر بالمعنى في البيت تماما قبل انتهائه إلى القافية، ثم يأتي بها لحاجة الشعر إليها، فتزيد المعنى بلوغا إلى الغاية القصوى »؛ وسمّاه ابن رشيق (**الإيغال**)، وعرّفه بقوله: « إنه ضرب من المبالغة إلاّ أنه في القوافي خاصة لا يعدوها »؛ انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة، (2/ 91)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 61)؛ إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في البلاغة، (ص/ 280).

(2) البيت لجرير في ديوانه، (ص/ 457)، و رواية الديوان: (تمور دماؤها).

(3) ورد في المخطوط: (عليه السلام).

(4) أورده أحمد بن حنبل في: فضائل الصحابة (1/ 531) برقم: (484)، عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، والحادثة بتمامها: « **قال: جاءه بن التياح فقال: يا أمير المؤمنين امتلأ بيت مال المسلمين من صفراء وبيضاء، قال: الله أكبر، قال: فقام مُتَوَكِّيًا على بن التياح حتى قام على بيت مال المسلمين، فقال: هذا جَنَايَ وَخَيَّارُهُ فيه، وكلُّ جَانٍ يَدُهُ إلى فيه يا بن التياح، عَلَيَّ بأشياخ الكوفةِ، قال: فنوديَ في الناس، فأعطى جميع ما في بيت المسلمين وهو يقول: يا صفراء يا بيضاء غري غيري، هَاوْهَا، وهو يقول: يا صفراء يا بيضاء غري غيري، هاوها، حتى ما**

قلتُ: الفرق أنّ ما عُرِضَ على رسولِ الله ـ ﷺ ـ لم يَشُبْهُ مانِعٌ يمنعُهُ منه؛ أمّا مسألةُ الصّدّيق ـ عليه السلام ـ وعليّ ـ رضي الله عنه ـ فالشرعُ منعَ مِنهما.

[شرح البيت الثاني والثلاثين]

قال:

وَأَكَّدَتْ زُهْدَهُ فِيهَا ضَرُورَتُهُ   إنّ الضَّرُورَة لَا تَعْدُوا عَلَى العِصَمِ

أقول: يحتاجُ هنا إلى تقديمِ مُقدّمتين (فقهية) و(عربية):

1 ـ أمّا الفقهية: فهي أنّ ضروراتِ المشقّات تنتجُ التخفيفَ مِنَ العبادات، وقد تُضَاعِفُ الأجرَ لِمَنْ يترك الترخّص بتلك الإباحَة.

أ) ـ أمّا إباحتها للترخيص، فَكَ: مَشقّة السفر إباحة إسقاط ركعتين من الرباعية.

ب) ـ وأمّا مضاعفة الأجر لمن تحمّل ذلك، فكمّن تحمّل مشقّة الصوم في رمضان في السفر، فالأجر في ذلك أكثر من أجر الصائم في الحضر، لقوله ـ عليه السلام ـ: « **أَفْضَلُ العِبَادَةِ أَحْمَزُهَا** »(1) أيْ: أشقّها، ولا شك أنّ الصومَ في السفرِ أشقّ منه في الحَضر.

2 ـ وأمّا المقدمة العربية: فهي أنّ النفوسَ البشرية مجبولة على حُبِّ الدنيا وعلى الزهدِ في العبادات لولا زواجر الشرع، فإذا انضمّت إلى العبادات ضرورة تزيدُها ثقلا كالسّفر الذي يزيد ثقل

بقي فيه دينار ولا درهم، ثم أمر بِنَضْحِهِ، وصلّى فيه ركعتين »؛ والملّا علي القاري في: الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى (ص/ 391) برقم: (611).

(1) الحديث في المخطوطين بلفظ: (أحزمها)، والصحيح ما أثبت أعلاه؛ وهو من كلام عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنه، وليس حديثا عن رسول الله ـ ﷺ ـ؛ أورده محمد بن درويش بن محمد الحوت في: أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب (1/ 62)؛ ومحمد الأمير الكبير المالكي في: النخبة البهية في الأحاديث المكذوبة (1/ 3) برقم: (29).

الصلاة، أكّدت تلك الضرورة الزهد في العباداتِ والحبّ في الدنيا وراحتها، وغفلتِ النفوسُ عَنْ مضاعفةِ الأجرِ في تلك العبادات [32/ ظ] بسببِ الضرورة التي أثقلتها.

والنبيّ ـ ﷺ ـ على الضدّ مِنْ ذلك، فهو مِنْ أوّلِ مرّة ذو زهدٍ ورغبةٍ في العبادات.

فإذا انضمّتْ ضرورته ـ عليه السلام ـ للعباداتِ مِنْ سفرٍ أو قتالٍ ونحوه وتضاعفَ ثقل العبادات، نظرَ ـ عليه السلام ـ نظرا آخر وهو أنّ مضاعفة ثقلها يُضَاعِفُ به أجرَها فيتأكد بتلك الضرورات حُبّه في تلك العبادات وزهده فيما يضّادها مِنْ أحوالِ الدنيا، فهذا معنى قوله: (وأكّدت زهده فيها ضرورته).

وقولُه: (**إِنَّ الضَّرُورَة...**) الخ، تعليلٌ لبعضِ ما تضمّنَه الشطرُ الأول، وذلك أنه حَكَمَ في الشطرِ الأول أنّ الضرورةَ تؤكدُ زُهْدَهُ في الدنيا، وكذا يتضمّنُ أنّ الضرورة لا تعدو عليه بأنْ تزهّدَه في العبادة، ويتضمّن مع كونها لا تزهّده فيها أنّها تدعوهُ إليها وتجنّبها له.

قولُه: (**عَلَى العِصَمِ**): فيه حذفُ مُضاف، أيْ: على ذي العِصَمِ، ويكون أرادَ بالعِصَمِ المعصومين مجازا، فيتعارضُ الإضمار والمجاز.

فإنْ قلتَ: النبيُّ ـ عليه السلام ـ كان في السّفر في رمضان ربّما عجّلَ الصوم وربّما أفطَرَ حتى يقضي، وكذا في الصلاة، وربّما أتمّ وربّما قصّر، وهذا الذي فسّرتَ بهِ البيت يقتضي أنّه يلزمُ في الصيامِ التعجيل وفي الصلاةِ التكميل.

قلتُ: كان ـ عليه السلام ـ يُحِبُّ أنْ تسلكَ الأمّةُ ما هو أخفّ عليهم، ويعلم أنهم إذا رأوه لازَمَ عملا[33/ و] لم يتعدوا عمله، فكان يبتغي بفعل الأخفّ حملهم على الأخفّ خوفا عليهم مِنَ السئامة، فكان ينْجَبِرُ له بهذا المقصدِ ما يفوتُه مِنْ مُضاعفةِ الأجر الذي يحصلُ له بفعل الأثقل لو فعله.

ومسألة الحجّ شهيرة حينَ أمرَهُمْ أنْ يحلقوا ولم يحلقْ فأبوا إلَّا أن يقتدوا بفعله، وشقّ ذلك عليه، فأشارتْ عليه بعض أمّهات المؤمنين أنْ يحلق ففعل، فلَـمَّا حلقَ بادروا بالحلاق، فكان بعضُهم يحْلِقُ بعضا. قال الراوي حتّى كادَ يقتلُ بعضُهم بعضا[1].

وفي هذا البيتِ المذهب الكلامي، فإنّ الشطرَ الثاني جاءَ بِهِ في صورةِ دليلٍ على صحّةِ ما أُخْبِرَ به في الشطرِ الأوّل، ومنهُ قول الشاعر: [رجز]

لا تُنْكِرَنَّ[2] عَطَلَ الكريمِ مِنَ الغِنَى   فالسَّيلُ حَرْبٌ[3] للمكانِ العَالِي[4]

فالشطرُ الأوّلُ في ضمنِهِ إخبارٌ أنّ الكريمَ يكونُ عاطلا مِنَ الغنى، فاستدلّ عليه بالشطر الثاني، وأشارَ إلى أنّ عُلوّ قدره بالكرم، علّة تمنعُ أنْ يثبتَ له وصف الغنى، قياسا على المكانِ العالِي، فإنّ علوَّه علّة تمنع أنْ يثبتَ السّيْلُ عليه.

[شرح البيت الثالث والثلاثين]

قــال:

وَكَيْفَ تَـدْعُـو إِلَى الدُّنْيَـا ضَرُورَةُ مَـنْ   لَـوْلَاهُ لَـمْ تَـخْـرُجِ الـدُّنْـيَـا مِـنَ الـعَـدَمِ

أقـول: لفظة (**كَيْفَ**) للإنكار، تُنْكِرُ على من يتوهّم أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ [33/ ظ] قد تنزلُ به ضرورة تدعوه إلى الركونِ للذّاتِ الدنيا من راحةِ النفس، من فعل العبادات، وغير ذلك من لذّات الدنيا، واستدَلّ على إبطالِ هذا الوهم بأنّ الدنيا هي المحتاجةُ إليه ـ عليه السلام ـ في أصلِ وجودها،

(1) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، (2000م)، (3/ 348).

(2) ورد في (هـ): (لا تنكري).

(3) ورد في (هـ): (خرب).

(4) البيت لأبي تمام في ديوانه، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، (1997م)، (2/ 37)، ورواية الديوان: (لا تنكري).

إذ لولاه ما برزتْ من القدم إلى الوجود، وإذا كان ذلك فكيف يصيرُ محتاجا إليها. والوجْهُ في احتياج الدنيا إليه يَنْبَنِي على ثلاث[1] مقدّمات:

إحداها: أنّ الدنيا لولا النّاس ما وُجِدَتْ.

والثانية: أنّ النّاسَ لولا عبادة الله ما وُجِدُوا، لا لحَاجتِه سبحانَه لعبادتهم[2]، لكن لذلك خلقَهُم.

والثالثة: أنّ عبادةَ الله لولا النبيّ ما وُجِدَتْ.

فيلزمُ مِنْ هذه المقدّمات أنّ الدنيا لولا النبيّ ما وُجِدَتْ.

أمّا المقدمة الأولى: فدليلُها قوله تعالى: ﴿**أَءَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم اِلسَّمَاءُ بَنَاهَا، رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا، وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا، أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا، وَالجِبَالَ أَرْسَاهَا، مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ...**﴾ [النازعات: 33][3]، وهذا المعنى في كتابِ الله كثير.

وأمّا المقدمة الثانية: فدليلُها قوله: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ [الذاريات: 56].

وأمّا المقدمة الثالثة: فَلِمَا حقّقه أئمتنا ـ رضي الله عنهم ـ في مسألةِ الحُسْنِ والقُبْحِ، وقد أورَدْنَا مِنْ ذلك طرفا صالحا فيما علّقنا به على[4] ابن الحاجب الأصلي[5].

وقوله: (**وكيفَ تدعُو**)، أطلقَ لفظ (**تدعو**) ولم يفسره بذكْرِ مفعول، وقيّدَ الضرورة فإنها (**ضرورة مَنْ لولاهُ لم تخرجِ الدنيا مِنَ العَدَمِ**)، والمرادُ تقييد (**تدعو**) وإطلاق (**الضرورة**)، والمعنى: لا تدعو [34/ و] النبيّ ـ عليه السلام ـ ضرورةٌ إلى الدنيا، لا ضرورته ولا ضرورة غيره. والمرادُ أيضا لا تدعوه هوـ عليه السلام ـ دون غيرِه، وإلّا فليسَ بعيد أن تنزلَ به ـ عليه السلام ـ ضرورة تدعو غيره

---

(1) ورد في (هـ): (ثلاثة مقدمات)، والأصح ما أثبتُّه.

(2) ورد في (هـ): (إلى عبادتهم).

(3) اكتفى الشارح بذكر الآية الكريمة إلى قوله: (بناها) مع قوله: (إلى قوله: أنعامكم).

(4) ورد في (هـ): (نقلناه عن).

(5) سبق التعريف به عند (ص/ 76).

لطلبِ الدنيا، إمّا لكونِه صديقا له ـ عليه السلام ـ فيجتهد في طلبِ ما يدفعُ تلك الضرورة، وإمّا لكونِه عدوًا فيطلبُ ما يؤكدُ تلك الضرورة لإذايته ـ عليه السلام ـ.

وقولُه: (**لولاهُ لـم تخرجِ الدنيا مِنَ العَدَمِ**)، استدلالٌ على أنّه لا تدعوهُ ضرورة إلى الدنيا، والبيتُ كلّه استدلالٌ على أنّ الضرورةَ لا تَعْدُو على العِصَمِ.

[شرح البيت الرابع والثلاثين]

قــال:

مُحَمَّدٌ سَيِّدُ الكَونَيْنِ والثَّقَلَيْنِ والفَرِيقَيْنِ مِنْ عُرْبٍ وَمِنْ عَجَمِ

أقـول: (**الكونُ**): مَصْدرُ (**كانَ**) التّامّة، فهو بمعنى: الوجود، و(**الكونان**): هما الموجودان وجود الدنيا ووجود الآخرة، أيْ: سيّدُ الموجودين بهذين الموجودين والثقلين الإنس والجنّ، ومعنى البيت جليّ، ولفظة (**محمّد**) إمّا أنْ يُقرأ مرفوعا[1] أو منصوبا أو مخفوضا، أمّا المخفوض فعلى البدل من لفظة (**مِنْ**)، وأمّا النصبُ فعلى المدح، وأمّا الرفع فإمّا مبتدأ ويكونُ خبره (**سيّدُ الكونين**)، وهذا هو الظاهر الجليّ.

وإمّا أنْ يكونَ (**سيّدُ الكونين**) تابعا نعتا، أو بدلا، أو عطف بيان، ويكون (نبيّنَا الأمرُ) خبرا.

وأسْقَطَ الناظمُ حرفَ العطفِ مِنْ استفتاحِ هذا البيت، ويسمّي البيانيون[2] حذف [34/ ظ] حرف[3] العطف بين الجمل: الفصل، ويسمّون إثباته: الوصل، وإنّما أسقطَهُ هاهنا لأنّه لم يتقدّم ما يتوهّم أنْ يعطفَ عليه إلّا أحد أمرين:

---

(1) ورد في (هـ): (مرفوع)، والأصح ما أثبتُّه.

(2) ورد في (هـ): (البياين)، وهو خطأ في الكتابة.

(3) (حرف): مكرّرة مرتين في (م).

إمّا قوله: (**وكيف تدعو**)، وإمّا قوله: (**لولاهُ لمْ تخرجِ الدنيا**)، والأوّل لا يَصِحُّ لأنّ (**كيف تدعو**) جملة إنشائية، وخبر (**سيّد الكونين**) جملة خبرية، والثاني أيضا لا يصلحُ لأنّ قولَه: (**لولاه...**) الخ، صلة للفظة (**من**) الموصولة، فلا يعطفُ عليها إلّا ما يصلحُ أنْ يكون صلة.

والجملة مِنْ قولِه: (**محمدٌ سيّدُ الكونين**) حَالية من ضمير الموصول، فلا تصلحُ للصّلة. وعطف (**الثقلين**) على (**الكونين**) مِنْ عطفِ الخاص على العام، كقولِه تعالى: ﴿**وَمَلَائِكَته ورُسله وجبريل وميكائيل**﴾ [البقرة: 98].

وكذا عطف (**الفريقين مِنْ عُرْبٍ ومِنْ عَجَمِ**) على (**الثقلين**)، وهذا كلّه ممّا يُسْتَحْسَنُ في هذا المقامِ لأنّ مقامَةَ المدح مقامة إطناب.

فإنْ قلتَ: لعلّ قولَه: (**مِنْ عُربٍ ومِنْ عَجَمِ**) راجع جميع ما تقدّم من كونين وثقلين وفريقين، كأنّه قال: سيدُ [35/ و] الكونين مِنْ عُربٍ ومِنْ عجم، والثقلين مِنْ عُرْب ومِنْ عجم، والفريقين مِنْ عُرب ومِنْ عجم، فلا يكونُ بين المتعاطفاتِ عمومٌ وخصوص.

قلتُ: أمّا إخراجُ الملائكة مِنْ قولِه: (**الكونين**) فلا يصِحُّ إلّا على قولِ مَنْ يرى أنّ الملائكةَ أفضل مِنَ الأنبياء.

وأمّا إخراجُ الجنّ فلا وجهَ له، وأيضا فهذا التأويل يؤذن بأنّ المرادَ بالكونين العرب والعجم خاصة وكذلك بالثقلين وكذلك بالفريقين، فيصيرُ كأنه قال: سيّدُ العرب والعجم، والعرب والعجم، كأنّه كرّره ثلاثا وهذا كلامٌ ركيك.

[شرح البيت الخامس والثلاثين]

قــال:

نَبِـيُّـنَـا الآمِــرُ النَّـاهِي فَــلَا أَحَــدَ أَبَــرَّ فِي قَــولِ (لَا) مِـنْـهُ وَلَا (نَعَـمِ)

أقــول: هذا البيتُ مدحٌ لنبينا ـ عليه السلام ـ بأمورٍ ثلاثة:

أحدها: النبوّة.

ثانيها: كونُه ـ عليه السلام ـ آمِرًا وناهيًا.

ثالثها: كونُه أبرّ الناس في قولته لا ونعم.

وأمّا النُبوة فهي أشرفُ وصفٍ وُجِدَ لهذا النوع الإنساني، والإجماع على ذلك.

وأمّا الأمْرُ والنّهْيُ فلأنّ من اتّصفَ بهما يجب ارتفاع منزلته[1] على المأمورِ والمَنْهِيِّ، إمّا مُطلقا على رأيِ من يشترط في الآمر أنْ يكونَ أعلى قدرا مِنَ المأمور، وإمّا في الأعمّ الأغلب على رأينا.

وأمّا بـرّه[2] في (**لا**) و(**نعم**) فأرادَ بِهِ أنّه ـ عليه السلام ـ لا يكذبُ في قولةِ (**لا**) ولا فِي قولةِ (**نعم**).

ولفظتا (**لا**) و(**نعم**) كلّ واحِدة[3] منهما تقومُ مقامَ خبرٍ تَامٍّ، فمَنْ أخبرَكَ بأنّ زيدًا قامَ أو سألك عن ذلك، فقولك له: (**نعم**) بمثابة قولك: (زيدٌ قام).

وقولك: (**لا**) بمثابةِ قولِك: (ليس زيد قام)، فيلزم في (**لا**) و(**نعم**) من تحتّمَ الصِّدْقَ أو الكذبَ، ما يلزمُ في قولِك: (زيدٌ قام).

والبـرّ[4] في الخبرِ هو صدقه، وخلافُ البـرّ[5] هو كذبه، فقولُه: (**فلا أحَد...**) الخ البيت، معناه: لا أحد أصدق منه ـ عليه السلام ـ في قولةِ (لا) وقولةِ (نعم).

وقولُه: (**لا**) و(**لا نعم**)، يعنِي بهما كلّ مَا يقبلُ أنْ يُقالَ للمتلفّظ بِهِ: صدقتَ أو كذبتَ، سواء تلفّظ بلا أو بنعم، أو بخبر مصرّح يخبر به كيف ما كانَ يشمَلُهُ [35/ ظ] قوله (**لا**) و(**نعم**) مجازا، والحاصلُ أنّ المُرادَ لا أحد أصدق منه ـ عليه السلام ـ.

فإنْ قلتَ: وكيفَ يصحّ أنْ يُقال: (لا أحد أصدق منه)، وهذه الصيغة هي أفعل مِنْ، ولا يصحُّ بناؤها إلَّا ممّا يقبَلُ الشدّة والضعف نحو: زيدٌ أعلم مِنْ عمر، ولا ممّا لا يقبلها كالسُّكُون، فلا يُقَالُ:

---

(1) ورد في الأصل: (يجب ارتفاع منزلته)، والأرجح ما أثبتُّه.

(2) ورد في الأصل: (بروره)، والمقصود به ما أثبتُّه.

(3) ورد في (هـ): (واحد)، والأصح التأنيث.

(4) ورد في الأصل: (البرور)، ويقصد به ما أثبتُّه.

(5) ورد في الأصل: (البرور)، ويقصد به ما أثبتُّه.

زيدٌ أسكن مِنْ عمر، والصِّدْقُ كالسُّكونِ، فالأخبارُ الصادِقَةُ لا يكونُ شيء منها أشدّ صِدْقًا مِنْ شيء.

قلتُ: إنّ الملتزِمَ بالصِّدْقِ قد يقعُ الخُلف في خبرِه مِنْ غير قصدٍ كالنسيانِ ونحوِه، ثم إذا وقع له ذلك قد يتذكّره وقد لا يتنبّهُ لَهُ.

ونبيُّنَا ـ عليه السلام ـ كان يقعُ له ذلك ليشرّع الأحكام، ثم لا بدّ أنْ يقيّضَ اللهُ من ينبّهه، أو ينبّهَهُ الوَحْي.

فمِنْ ذلك حديث ذي اليدين: « **أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ صَلَّى إِحْدَى صَلَاتَي العَشِيِّ، إِمَّا الظُّهْر وَإِمَّا العَصْر، فَسَلَّمَ مِنْ رَكْعَتَيْنِ، فَقَالَ لَهُ ذُو اليَدَيْنِ: أَقَصُرَتِ الصَّلَاةُ أَوْ نَسِيتَ؟!، فَقَالَ: كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ. فَقَالَ: قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ الله...** » الحديث[1].

فقولُه ـ عليه السلام ـ: (كلّ ذلك لم يكن) إخبارٌ بخلافِ الواقع، على سبيل النسيان، ثم لَـمَّا أخبرَه الناسُ بذلك رَجَعَ إلى قولهِم، فأكملَ وسجدَ للسهو، وإنّما جعلَ الله تعالى وقوعه ـ عليه السلام ـ في هذا الخبر المُخَالِفِ للواقع ليشرّع للناس أنّ الأمرَ يرجع في السهو إلى قول المأمومين[2].

(1) هو جزء من حديث أورده مالك في: الموطأ ـ رواية يحيى الليثي ـ (1/ 94) برقم: (211)، واللفظ لـه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ ؛ وأخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الصلاة ـ أبواب السهو ـ باب من يكبر في سجدتي السهو (1/ 412) برقم: (1172)، ولفظه عنده بتمامه: « **قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ إِحْدَى صَلاَتَيِ الْعَشِيِّ ـ قَالَ مُحَمَّدٌ: وَأَكْثَرُ ظَنِّى العَصْرَ ـ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ قَامَ إِلَى خَشَبَةٍ فِى مُقَدَّمِ الْمَسْجِدِ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا وَفِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ـ رضي الله عنهما ـ فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ وَخَرَجَ سَرَعَانُ النَّاسِ فَقَالُوا أَقَصُرَتِ الصَّلاَةُ وَرَجُلٌ يَدْعُوهُ النَّبِىُّ ـ ﷺ ـ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ أَنَسِيتَ أَمْ قَصُرَتْ فَقَالَ « لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ ». قَالَ بَلَى قَدْ نَسِيتَ. فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ، ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ** »؛ ومسلم في صحيحه ـ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ـ باب السهو في الصلاة والسجود لـه (1/ 403) برقم: (573).

(2) ورد في (هـ): (المأموميين).

وإنْ كانَ يظهرُ خلافَ ما قالوه، ومنه مسألة الأشعريين حين طلبوه أنْ يحملَهم [36/ و]، فأخبر أنّه لا يحملهم وأقسم بالله على ذلك، ثم جاءه ما يحملُهُم عليه فحملَهُم، وقال: « **إِنِّي لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي وَأَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ** »[1]، فهذا كلّه جعلَهُ الله تعالى لشرعِ الأحكام، فهو في عددِ الصّدقِ أو هو خيرٌ من كثيرٍ من[2] الصّدق.

وقد نبّهْنَا في شرحِنا لمسألةِ الحَسَنِ والقبيح على الصدقِ القبيح في الشرع، والكذبِ الحسن فيه، وهذا إذا فسّرنا الصِدقَ بما يطابقُ الواقع والكذب بخلافه، على قولِ مَنْ يفسّرُ الصدق بمطابقة اعتقاد المخبر، والكذب بمخالفة اعتقاده، فهذا كلّه صدق.

وقولُه: (**نبيّنا**): أضافَ لفظ (**النبيّ**) إلينا، فلا يوصفُ ـ عليه السلام ـ بوصف كمال إلّا لنا منه شرف، فإنّ تشريفَ نبيّنا تشريفٌ لنا، كقوله: [بسيط]

لـمَّـا دعـا الله داعيـنـا لطاعتِـه بأكرمِ الرُّسْلِ[3] كُنَّـا أكرمَ الأمـمِ[4]

قولُه: (**الآمِرُ الناهي**)، إمّا أنْ تقدّر في الكلامِ مبتدأ، أيْ: هو نبيّنا، ويجعلُ الآمر الناهي تعيين لنبيّنا، وإمّا أن يجعلَ (**نبيّنا**) مبتدأ.

وقولُه: الآمر الناهي خبرين، ويلزمُ على الأول دعوى حذف المبتدأ مِنْ غير ضرورة لتمكّن الإعراب الثاني من غير حذف، ويلزمُ على الثاني الحصر في غير محلّ الحصر، فإنا إذا جعلنا الآمر خبرا وهو معرّف باللام، فذلك يقتضي الحصر، أيْ: لا آمرًا ناهيا إلّا نبيّنا والواقعُ خلاف هذا.

---

(1) هو جزء من حديث أخرجه مسلم في: صحيحه ـ كتاب الأيمان ـ باب نذر من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه (3/ 1269) برقم: (1649)، عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « **قَالَ: أَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ نَسْتَحْمِلُهُ فَقَالَ « مَا عِنْدِى مَا أَحْمِلُكُمْ وَاللهِ مَا أَحْمِلُكُمْ ». ثُمَّ بَعَثَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ بِثَلاَثَةِ ذَوْدٍ بُقْعِ الذُّرَى فَقُلْنَا: إِنَّا أَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ نَسْتَحْمِلُهُ فَحَلَفَ أَنْ لاَ يَحْمِلَنَا فَأَتَيْنَاهُ فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ: « إِنِّي لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ أَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِى هُوَ خَيْر** ».

(2) (من): سقطت من (هـ).

(3) ورد في (م): (الخلق).

(4) البيت من الديوان، (ص/ 198).

فانظر أيّ الوَجْهين ترجّحَ عندك واعمل [36/ ظ] عليه، و هذا إذا جعلنا هذا البيتَ قائمًا بنفسِه، وأمّا إنْ ربطناه بالبيتِ قبله بأنّ قولَه: (**نبيّنا**) تابعٌ لقولِه: (**محمّد**) مِنْ قولِه: (**سيّد الكونين**) أو غير هذا من الوجوه ويتسع الحال، وهذه مسألةٌ تعارضَ فيها الإضمارُ والمجاز.

وقولُه: (**الآمر**) و(**الناهي**)، وقولُه: (**لا**) و(**نعم**)، مِنْ معنى المُطابقة.

قوله: (**فلا أحد**)، أدخلَ (**الفاء**) وليس هذا سببا ومُسبّبا، واللائق بهذا الموضع (**الواو**)، وأنْ يقولَ: (**ولا أحد**)، وإنّما يحسنُ دخول الفاء على المسبّبات عقبَ ذكرِ أسبابِها، كقول الشاعر: [كامل]

وكلّ أمْرٍ قـد أُضِيـعَ الـحزمُ فـي أوّلــه، فـهــو كـريــهُ الـمنـتـهى[1]

[شرح البيت السادس والثلاثين]

قــال:

هُـوَ الحَبِيبُ الَّذِي تُـرْجَى شَفَـاعَتُـهُ لِكُـلِّ هَــوْلٍ مِـنَ الأَهْـوَالِ مُقْتَـحَمِ

أقــول: (القَحْمَةُ): الأمرُ العظيم لا يرتكب، و(**القَحْمَةُ**) أيضا: السَّنَةُ الشّديدة.

قوله: (**هُوَ الحَبِيبُ**) يريدُ: المَحبوب، وعرَّف خبر المبتدأ للحصر، إذ ليس لنا حبيب نرجو شفاعتَه غيره، وعلى هذا الإعراب يكونُ قولُه: (**الَّذِي تُرْجَى شَفَاعَتُهُ**)، نعتًا **للحبيب**، وبذلك يقعُ الحَصْرُ في الخبر؛ أما لو جعلنا (**الَّذِي تُرْجَى شَفَاعَتُهُ**) خبرا ثانيا لتجردّ لفظِ (**الحَبِيبُ**) عن التقييد بالنعتِ، فيصيرُ تعريفه لا حصر فيه.

فإنْ قلتَ: قد جاءَ عن النّبيّ ـ ﷺ ـ أنّه قال: « **تَشْفَعُ المَلَائِكَةُ وَالنَّبِيُّونَ وَالمُؤْمِنُونَ...** »[2]، فكيف يقَعُ الحصرُ بقولِه: (**الَّذِي تُرْجَى شَفَاعَتُهُ**)؟.

---

(1) هكذا ورد البيت في الأصل، ولم أقف على قائله.

(2) الحديث بهذا اللفظ أعلاه لـم أقف عليه؛ وإنما أخرجه مسلم ـ بلفظ مقارب في: صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب معرفة طريق الرؤية (1/ 170) برقم: (269)؛ واللفظ له، ومما جاء فيه قوله: «... **فَيَقُولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: شَفَعَتِ المَلَائِكَةُ وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ وَشَفَعَ المُؤْمِنُونَ، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ...** » الحديث بطوله؛ وأخرجه

قلتُ: المرادُ هنا: الشفاعة العامة، ولعمومِها أشارَ الناظمُ بقوله: (**لكلّ هَوْلٍ**)، [37/ و] يريدُ مِنْ أهوالِ يومِ القيامةِ، فهو عامٌ مَخصوص.

وقوله: (**مِنَ الأهوالِ**)، حشوٌ يحفظُ الوزن، ولذلك ـ ولحفظِ القافية ـ قدّم النعتَ بالمجرور، وهو قولُه: (**مِنَ الأهوال**)، على النعتِ بالمفرد وهو قولُه: (**مقتحَم**)، فإنّ كليهما نعتٌ لـ(هَوْلٍ)، والوجْهُ تقديم النعتِ بالمفردِ، لكن حافظَ على الوزنِ فأخّره.

وقوله: (**الذي ترجَى شفَاعتُه**): صلة هذا الموصول، وهو كوننا نرجو شفاعته ـ ﷺ ـ هي سببٌ مِنْ أسبابِ حبّنا فيه.

وقد قدّم الناظم لفظة (الحبيب) وأخّر سببَه، وهو رجاء الشفاعة، والوجْهُ تقديم الأسباب، لقولِه تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الـمُؤْمِنِينَ وَالـمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَـهُمْ عَذَابُ الـحَرِيقِ. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَـهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ذَلِكَ الفَوْزُ الكَبِيرُ**﴾ [سورة البروج 10 ـ 11][1]؛ ويجيء تقديم المُسبب كثيرا، كقوله: ﴿**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا...**﴾ [يوسف: 23]، وكونُه في بيتها هو السبب في تمكّنها من مراودتِه[2]، وقد قدّم القرآنُ المُسبّب وهي المراودة، ومنه قول الشاعر، يمدحُ بعضَ الشّرفاء فقال: [كامل]

أهـلًا بِـسِـبْـطٍ مِـنْ بـنـي هـاشـم　　مِـنْ دَوْحَـةِ الـمَـجْـدِ سَـمَـا مُنْتَسِبَـا

ومَـرْحَـبًـا بِـابْـنِ الإمَـــامِ الَّـــذِي　　جَـدَّلَ فـي يـوْمِ الـلـقَـاءِ مَـنْ صَـبَـا[3]

البخاري في صحيحه ـ كتاب التوحيد ـ باب قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ (6/ 2707) برقم: (6885).

(1) أورد الشارح الآية الكريمة منقوصة، وهي في المخطوط هكذا: ﴿إنّ الذين ءامنوا وعملوا الصالحات لهم جنات... إنّ الذين فتنوا المومنين والمومنات ثمّ لم يتوبوا فلهم عذاب جهنّم﴾، والصحيح الثابت في القرآن الكريم ما أثبت أعلاه.

(2) رسمت في (هـ) بمدّ الميم: (موراودته).

(3) البيتان لأبي الحسن بن الجياب الغرناطي؛ انظر: عليّ محمّد النقراط، ابن الجياب الغرناطي، حياته وشعره، دار الجماهيرية للنشر، ليبيا، د.ت، (ص/ 438).

رحّبَ بهذا الممدوح وعظّمه، وأشارَ أنّ منْ أسبابِ هذا التعظيم كون جدّه علي ـ رضي الله عنه[1] ـ جدّل مرحبا اليهودي يوم بارزَه، فأخّر ذكْرَ السبب وهو تجديل علي لمرحبا، وقدّم ذِكْر المُسَبّب وهو تعظيم الممدوح وترحيبه.

[شرح البيت السابع والثلاثين]

قــال [37/ ظ]:

دَعَـا إِلَى اللهِ فَـالـمُـسْـتَـمْـسِكُـونَ بِـــهِ مُسْتَمْسِكُونَ بِحَبْلٍ غَـيْرِ مُنْفَـصِـمِ

أقــول: (الفَصْمُ): هو الكسر بغير بينونة، ووصف الحبل بِهِ مَجَازا[2]، والمرادُ: حبلٌ غير منقطع.

واعلمْ أنّ مَنْ يدعو إلى الله ـ وهو يزْعُم النبوَّة ـ قد يكونُ نبيًّا، وقد يكونُ متنبِّئًا ـ كمسيلمة، والفرقُ أنّ (**النّبيّ**) يأتي بدليل دعواه، وهو المعجزة الخارقة للعادة، والكذّاب لا يأتي بدليل.

وقولُه: (**دَعَا إِلَى اللهِ**) أيْ: إلى طاعةِ الله التي أمره سبحانَه أنْ يدعو إليها؛ وسكتَ الناظمُ عن مفعولِ (**دعا**) وهو حذف حَسَنٌ، لإيذانِه بعمومِ الدعوى، لأنّه لا بدّ لهذا الفعل مِنْ مفعول في نفس الأمر، فإمّا أنّ تقدره عاما نحو: دعا النّاس، أو تقدّره خاصا، والثاني باطل إذ مَا مِنْ خاص يقدر إلّا ويعارض فيه التحكم، فليس تعيينه بأولى مِنْ تعيين غيره بوجهِ عموم المقدّر، فيكونُ التقدير: دعا النّاس.

وقولُه: (**فالمُسْتمسكون به**): الظاهرُ أنّ الضميرَ المجرور عائد إلى النّبيّ ـ عليه السلام ـ ويجوزُ عوده على ما دعا إليه، والمعنى متقارب.

ودخولُ (**فاء السبب**) في قولـه: (**فَالْمُسْتَمْسِكُونَ بِـهِ**)، يؤذن أنّ كونَه دعا إلى الله هو السبب في كونِ المستمسكونَ به، مُستمسكونَ بحبلٍ غير منفصم، وإنّما تحسن هذه السببية على أحد وجهين:-

---

(1) ورد في (هـ): (عليه السلام).

(2) سقط من المخطوط (هـ): (الحبل)، ورسمت (مجاز) على وجه الرفع بدون ألف، والأصح ما أثبتُّه.

1 ـ إمّا على أنْ تقدِّرَ في الكلام حذفا، أيْ: دعا إلى الله بالمعجزة، فإنّ الداعي إلى الله قد تكونُ دعوتُه مصحوبة بالمعجزة، فتكون سببًا [38/ و] لأنْ يكونَ المستمسكونَ بهِ بحبلٍ غير مُنفصم، وقد تكونُ مُجرّدة فيكونُ المُستمسكُ به، مُستمسكٌ بمهلكةٍ تخلّدُهُ في النّار.

2 ـ وإمّا أنْ تقولَ: إنّ الداعي للنّاس بغيرِ معجزةٍ ليس داعيا إلى الله، إنّما هو داعٍ إلى ضلالة، وإنْ كانَ يظهرُ أنّه إلى الله يدعو، فدعواه في نفس الأمر ليس دعاء إلى الله.

وهذان الوجهان كالوجهينِ في قولِه تعالى: ﴿**ومَكَرَ اللهُ...**﴾[1] [آل عمران: 54]، قيل: مجاز، لأنّ المكرَ بالإنسانِ هو الاحتيال على أخذه من حيث لا يشعر، والاحتيال في حقّ الله مستحيل؛ وقيل: (المكرُ): أخذُ المرء مِنْ حيث يأمنُ باحتيال كانَ أو دونه، فيصِحُّ أن يكونَ قولَه تعالى: ﴿**مَكَرَ اللهُ**﴾ حقيقة.

وفي هذا البيت حسن التعليل[2]، وهو الاستدلال، إمّا على المعلول بوجودِ علّته، وإمّا على العلّةِ بوجودِ معلولها، وهذا البيت من الأوّل فإنّه استدلال على المعلول بعلّته، فإنّ قولَـه: (**فَالْمُسْتَمْسِكُونَ بِـهِ...**) الخ البيت، مُعلّل بقوله: (**دَعَا إِلَى اللهِ**).

ومثله قوله بعد هذا: (**لـمَّـا دَعَـا الله داعينا لطاعتهِ...**) البيت، فإنّ جوابَ (**لَـمَّـا**) مُعلّل بقولِه بما قبله، ومُستدلٌّ عليه بـه.

[شرح البيت الثامن والثلاثين]

قــال:

---

(1) الآية الكريمة بتمامها: ﴿ **وَمَكَرُوا وَ مَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الـمَـاكِرِينَ**﴾.

(2) (**حسن التعليل**) أو (**الاستدلال بالتعليل**) ـ كما سمّاه ابن سنان الخفاجي ـ: « هو أن ينكر الأديب صراحة أو ضمنا علّة الشيء المعروفة، ويأتي بعلّة أخرى أدبية طريفة، ومشتملة على دقة النظر، بحيث تناسب الغرض الذي إليه، فيدّعي لوصف علّة مناسبة غير حقيقية، ولكن فيها حُسنا وطرافة، فيزداد المعنى الذي يرمي إليه جمالا وشرفا؛ انظر: ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، (ص/ 277)؛ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، (ص/ 257)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 67).

فَاقَ النَّبِيِّينَ فِي خَلْقٍ وَفِي خُلُقٍ   وَلَمْ يُدَانُوهُ فِي عِلْمٍ وَلَا كَرَمِ

أقـول: (فَاقَ النَّبِيِّينَ): علا عليهم وارتفعَ قدرُهُ على أقدارهِم.

وقوله: **(فِي خَلْقٍ)**: يريدُ فيما يدرِكُهُ الحسّ مِنْ جسده ـ عليه السلام ـ الوجه وغيره؛ وقولُه: **(وَفِي خُلُقٍ)**: يريدُ [38/ ظ] خُلُقه ـ ﷺ ـ معتدلة، لا غضوب ولا مهين[1]، والأنبياء غيره ـ عليهم السلام ـ وإنْ كانوا كذلك، لكنّه زادَ عليهم في ذلك.

قولُه: **(ولم يُدانُوه)** تكميلٌ لقولِه: **(فاق النّبيين)**، صالحٌ لأن يريد فوقا كبيرا، وفوقا يسيرا فبيّنه بقولِه: **(ولم يدانوه)**.

وكذلك قولـه[2]: **(لم يُدانُوه)**، نقصٌ منه تعيين من هو الذي أربى على الآخر: هل هو الذي زادَ عليهم أمْ هُمُ الذين زادوا عليه، والمعيّن لذلك هو قوله: **(فاق النبيّين)**، فكأنّ في كلّ واحدٍ من قولِه: **(فاق النّبيين)**، ومنْ قولِه: **(ولم يُدانُوه)**، تكميل للآخر، وإنْ كان أحَدُهما حديثا عن الخُلق والخَلق، والآخر عن العِلم والكَرَم ولكن يقاس كلّ واحد.

[شرح البيت التاسع والثلاثين]

قـال:

وَكُلُّهُمْ مِنْ رَسُولِ اللهِ مُلْتَمِسٌ   غَرْفًا مِنَ البَحْرِ أو رَشْفًا مِنَ الدِّيَمِ

أقـول: (الغَرْفُ مِنَ البَحْرِ): الأخْذُ منه باليَدِ، و**(الرّشْفُ)**: الأخْذُ بالفم، وهو أقوى مِنَ **(المَصّ)**، و**(الدّيم)**: جَمْع (دِيمَةٍ)، وهي المطرُ المتّصل يومًا وليلة.

---

(1) (مهين): سقطت من (م).

(2) وردت في (هـ): (بقوله).

قولُه: (**وكلّهُم مُلتمسٌ**)، يريدُ أنّ مَا احتوى عليه من سواه من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ مِنْ أوصافِ الكمال، فإنّما اكتسبُوه غَرْفًا من البحر الذي احتوى عليه نبيّنا ـ ﷺ ـ من ذلك.

فقولُه: (**مُلتمس**)، اسم فاعل، بمعنى: الـمُـضـي، أي: كلّهم من رسول الله الْتَمَسَ.

ومقصودُه أنّ جميعَ ما احتوى عليه الواحد منهم من صفةِ الكمال نِسْبَتُه إلى ما احتوى عليه نبيّنا، كنسبةِ ما يحصلُ للغارفِ [39/ و] مِنَ البحر إلى جملةِ ماءِ البحر، وإنّ ذلك ما حصلَ لهم إلّا مِنْ بركاته.

وقولُه: (**وكلُّهُم**) كلّ: لفظة مفرد ومعناه جمع، وهو هنا مبتدأ، وقد أخبر عنه بالمفرد مراعاة للفظه، وبالجمعِ أخرى مراعاة لمعناه، فقال: (**ملتمس**)، وقال: (**وواقفون**)، ولو راع اللفظ أو المعنى فيهما لجازَ أيضا.

ومن هذا الأسلوب قول الشاعر: [طويل]

أأنْـتَ الـهِـلَالِـيُّ الـذي كُـنْـتَ مَــرَّةً   سَـمِـعْـنَـا بِـهِ، والأرْحَـبِـيّ الـمُـغَـلَّـبُ[1]

وذلك أنّ لفظَ (**الذي**) مِنْ قولِه: (**الذي كنتَ مرَّة**)، هو لفظٌ ظاهرٌ غير مضمر، والألفاظُ الظاهرةُ إذا تلفّظ بها في غير النداء ثمّ أعيدَ ضمير لفظها، فإنّها تطلب ضمائر الغيبة، إلّا أن تكونَ تلك الأسماء الظاهرة عبّر بها عن ضمير تَكَلُّم، أَوْ عن ضمير خطاب، فلك في إعادةِ الضميرِعليها وجهان:

أحدهما: مراعاةُ لفظها بالظاهر، فتعيد ضمير الغيبة.

وثانيهما: مراعاةُ معناها وهو ما عبّر بها عنه مِنْ تكلّم أو خطاب، فذكرَ الضمير على وفق ذلك.

فإنْ تكرّرتِ الضمائرُ فلك مراعاة اللفظ أو المعنى في جميعها، ولذا أجرى بعضها على اللفظ وبعضها على المعنى، وهكذا هو هذا البيت الذي استشهدنا به، فإنّ لفظة (**الذي**) في البيتِ من

(1) البيت غير منسوب، ذكره أبو بكر محمّد بن قاسم الأنباري في كتابه: الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (1992م)، (2/ 932).

الأسماء الظاهرة، وقد عبّر به عن ضمير المخاطب الذي افتتح به البيت، ثمّ عبّر عنه بضمير الخطاب في قوله: (**كنتَ**)، فراع معناه، وأعاد أيضا ضمير الغيبة مرة أخرى في قولِه: (**سمعنا به**)، فراع لفظه، وكذلك في البيتِ المشروحِ في الإفراد والجمع [39/ ظ].

غير أنّ البيتَ المشروح قدّم فيه مراعاة اللفظ قبل مراعاة المعنى، وهو أحسن ممّا في البيتِ الآخر مِنْ مراعاة المعنى قبل اللفظ.

ولو شبّهَ انتفاع الأنبياء مِنْ صفةِ نبيّنا ـ ﷺ ـ على جميعهم بتمتّع لا ينقص شيئًا مِنَ المنتفع به لكان حسنا، فإنّ انتفاعَ الأنبياء بحال نبيّنا ـ عليه السلام ـ لا ينقص مِنْ كماله شيئًا، بخلافِ الغرفِ مِنَ البحر فإنّه ينقصُ منه وإنْ قَلَّ.

[شرح البيت الأربعين]

قـــال:

وَوَاقِفُـونَ لَـدَيْــهِ عِـنْـدَ حَــدِّهِــمُ مِنْ نُقْطَةِ العِلْـمِ أو مِنْ شَكْلَةِ الحِكَمِ

أقــول: إذا كانَ رجُلانِ، أحدُهما أكبر قدرًا[1] من الآخر في كلّ معنى ينسب إليهما، والآخر مُقرّ بذلك لا يخالفُ في شيء منه، والمُقرّ مع ذلك كبير الفضْلِ، مُهذّب الخلقِ، سالك أحسن الطرق، فإنّ الرجلين متى جمعهما محفل ـ والحال ما ذكر ـ ووقع بينهما حديث منْ مباحثة في علمٍ ونحوه، أو وقع ذكرهما أو التفضيل بينهما بمحضر المفضول، فإنّ المفضول يسلّم لصاحبِه ويقرّ بالأفضلية وبالمفضولية على نفسِه، ويسلم له المجلس الكريم إذا احتاج كلاهما إلى مجلس، وكذا كلّ ما يقدّم فيه بعض النّاس على بعض، وهذا معنى وفوق المفضول منهما عند حدّه.

(1) لفظة (قدرا): ساقطة من: (م).

والذي يمكنُ مِنْ هذا في حقِّ نبيّنا ـ عليه السلام ـ مع سائرِ الأنبياء، وقوع ذكره بمحضرهم حين يمرّ ذكره على ألسنتهم أو على [40/ و] أسماعهم إذا تُـليَ ذكره في التوراة والإنجيل، قال سبحانه وتعالى: ﴿**الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ...**﴾ [الأعراف: 157].

وقد نقلَ لفظُ التوراة، وهو: «يا أيّها النبيء إنّا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأمّيين، أنتَ عبدي ورسولي، سمّيتك المتوكّل، ليس بفظّ ولا غليظ ولا سَخّابٍ في الأسواق، ولا يدفع بالسيّئة السيّئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضَه الله حتّى يقيمَ بـهِ الملّة العوجاء، ويفتحَ به آذانا صمًّا، وعيونا عميا، وقلوبا غُلفا»، اهـ.

وقولُه: (**لديهِ**)، أيْ: لدى ذكْره بحذفِ المُضاف.

وقولُه: (**مِنْ نقطةِ العِلم...**) إلخ[1]: كلامٌ لـم أفهمْ لـه معنى.

[شرح البيت الواحد والأربعين]

قـال:

فَهُـوَ الَّـذِي تَــمَّ مَعْـنَـاهُ وَصُـورَتُــهُ ... ثُــمَّ اصْـطَـفَاهُ حَبِيبًا بَارِئُ النَّسَمِ

أقـول: (**البَارِئُ**): الخالق، وهو الله تعالى[2]؛ قولُه: (**تَمَّ مَعْنَاهُ وَصُورَتُهُ**) أيْ: كمُلَتْ أخلاقه وخلقته.

واعلمْ أنّ أخلاقَ النّاس وخِلْقَتهم درجات، فبعضُهم في ذلك فوق بعض وليسوا سواء في ذلك.

وأعلى درجة تحصلُ في ذلك هي الدرجة التي منها نبيّنا ـ ﷺ ـ، فالمعنى أنّه ـ عليه السلام ـ تمّ معناه وصورته تماما لا زيادة عليه.

---

(1) ورد في (م): (إلى آخر كلامه).

(2) (وهو الله تعالى): سقط من (هـ).

فإنْ قلتَ: أمّا كونه لا يفوقه غيره، فاللفظ يعطيه، إذ لو فاقه غيره لكان ناقصا غير تَـامٍّ، واللفظ صرّح بأنّه تمّ معناه وصورته؛ وأمّا كونه [40/ ظ] لا يماثلُه غيره فهذا لا يقتضي لفظ الشاعر، وإنْ كان في نفسِ الأمر كذلك، فلا ينبغي أن يفسّرَ به لفظ الشاعر.

قلتُ: بل يقتضيهِ مِنْ حيثُ إنّ خبر المبتدأ وهو قولُه: (**الَّذِي تَـمَّ مَعْنَاهُ**) معرفة، والخبر إذا كان معرفة فإنّه يقتضي الحصر، فهو الذي تمّ معناه، لا غيره.

وقولُه: (**ثمّ اصْطَفاه**)، لفظة (ثُـمَّ):

ـ إمّا للترتيب الزماني، أيْ: ثمَّ بعدما تَـمَّ عقله اصطفاه الله لتشريع الدين، وحصل الخَلْقُ على مراشِدِهم.

ـ وإمّا لترتيب المدح، أي: حصلَ له كمال الخَلق والخُلق، ثمّ مع ذلك الكمال زادَهُ اللهُ كمالَ النبوَّة، كقولِ الشاعر: [رمل]

ثُـمَّ زَادُوا أَنّـهُـمْ فِـــي قَـوْمِهِـمْ   غُـفُـــرٌ ذَنْـبَـهُـمْ غَـيْــرُ فُـجُـر[1]

وعبَّر الناظمُ عن ذاتِ الربّ ـ جلّ ثناؤه ـ بقولِه: (**بارِئُ النّسَمِ**)، لضرورةِ الوزن والقافية، وإلَّا فإنْ نظرنا إلى كونِه ـ سبحانه ـ خصّه دون غيرِه بهذه الكرامات منْ إتمامِ معناه وصورته واصطفائه حبيبا، فالوصفُ المناسب لهذا التخصيص أنْ يُقال: (ثمّ اصطفاه حبيبا، الفعّال لما يريد)، ونحو هذا، كقوله: ﴿**أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ...**﴾ [الزخرف: 32]، ﴿**وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ...**﴾ [البقرة: 247][2]، ومثل هذا كثير؛ وإنْ نظرنا لفضلِ الله تعالى عليه، فيليقُ أنْ يُقال: (ثمّ اصطفاهُ حبيبا ذو الفضلِ العظيم).

[شرح البيت الثاني والأربعين]

قــال [41/ و]:

(1) البيت لطرفة بن العبد في ديوانه، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت، (ص/ 72).

(2) أورد الشارح في (م) و (هـ) الآيتين كالآية الواحدة دون تحديد أو فصل.

مُنَـزَّهٌ عَنْ شَرِيكٍ فِــي مَحَاسِنِــهِ   فَجَوْهرُ الحُسْنِ فِيهِ غَيْرُ مُنْقَسِمِ

أقـول: (مُنَزّه): مرتفع، و(**نـزَّه نفسَهُ عن كذا**): ترفّعَ عنه، و(**جوهر الشيء**): حقيقته التي عليها خُلقتْ جِبِلّته.

وقولُه: (**مُنزّه عن شريكٍ**)، أيْ: صفاته الحسنة التي منحَهُ الله إيّاها قد نزّهه ـ سبحانه ـ أنْ يتّصفَ غيرُه بجملةِ تلك الصفة حتى يصيرَ بذلك الغير شريكا له فيها، أيْ: مماثلا له فيها، فتلك الجملة لم توجد منها أفرادا متعدّدة، أيْ: جملة متعدّدة ولا فردان اثنان، بل لم يوجد إلَّا ذلك الفرد المعيّن الذي جمعتْ ذاته ـ عليه السلام ـ.

وقوله: (**غيرُ مُنْقَسِمِ**) أيْ: غير منقسم إلى أفراد متعدّدة، كما ينقسمُ الإنسانُ إلى: زيد وعمرو ـ مَثَلًا ـ؛ أمّا الانقسام إلى الأجزاء فلا يمتنع، ولـم يقصدْهُ الناظم، فجملةُ صفاتِه ـ عليه السلام ـ قد توجد بعض أجزاء تلك الجملة لغيره كالرّسالة، وظهور الملّة، والنصر على الأعداء ونحو ذلك، فقد وجد لغيره.

أمّا الجملة المجتمعة مِنْ جميع صفاته الحسنى فلم توجدْ لغيره، بل من تلك الجملة بعض، كعمومِ الرسالة وختمِ النبوَّة وعمومِ الشفاعة ممّا اختصّ به ـ عليه السلام ـ

فإنْ قيلَ: لا شكّ أنّ قصدَ الناظم مدح النّبيّ ـ عليه السلام ـ بأنّه لا شريك له، ففي محاسِنِه بوجهه ولفظه، لا يفي بذلك، إذْ لا يتمّ له ذلك [42/ ظ] إلَّا بنفي الشريك نفيا عاما.

ولفظةُ (**شريك**) في كلامِه لفظ نكرة، والنكرة لا تعمّ إلَّا في النفي، ولا نفي، فغاية ما يقتضيه كلامه أنّه ـ عليه السلام ـ مُنزّه في محاسِنِه عن شريك مّا، وهذا لا مدح فيه، إذ ما مِنْ ذي محاسن إلَّا وهو منزّه عن شريكٍ ما.

فالجواب: أنّ قوله: (**مُنَزَّهٌ**) وإن كان لفظه لفظ إثبات فهو في المعنى، أيْ: ليس له شريك في مَحاسنِه، والنكرة في النفي تعمّ، فكذا ينبغي فيما يكون معناه النفي.

وقولُه: (**في محاسِنِه**)، يتعلّقُ بـ(**شريك**)، ويجوز تعلقه بـ(**منزّه**).

[شرح البيت الثالث والأربعين]

قـال:

دَعْ مَـا ادَّعَـتْـهُ الـنَّـصَـارَى فِـي نَـبِـيِّـهِـمُ   واحْكُمْ بِمَـا شِئْتَ مَدْحًا فِيهِ واحْتكِمِ

أقـول: معنى البيت أنّه يقول: يا أيها القاصد لمدحِ نبيّنا ـ عليه السلام ـ امْدَحْ بما شئتَ مِنْ أوصافِ المدحِ، ولا تخفْ أن تقعَ في الكذبِ بأن تجوز في بعض أوصاف المدح أنْ يكون ـ عليه السلام ـ لم يتّصف بها.

فما من وصف مدح إلّا وذاته ـ عليه السلام ـ قد حوتْهُ، مـا عَـدَا المدح بِبُنُوَّةِ الرّبِّ جلّ وعلا، فَـدَعِ المدحَ بها واحذره، يريد لأنّه صريح الكفر.

وإياه أشارَ بقولِه: (**دَعْ مَا ادّعَتْهُ النّصَارَى فِي نَبِيِّهِمُ**) أي: ما ادّعوه في عيسى ـ عليه السلام ـ وهم نصارى نجران، قالوا لرسول الله ـ ﷺ ـ بلغنا أنّك تشتم صاحبَنا وتقولُ: هو عبدٌ، فقال: أجل هو عبد الله ورسوله.

فجادلوه بالباطل [43/ و] وقالوا: وهل يولد إنسان دون فحل؟!، فأنزل الله تعالى: **﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...﴾** الآية [آل عمران: 59]، فأبوا إلّا المُلاَحَّة[1]، حتّى دعَاهُمْ ـ عليه السلام ـ إلى المُلاَعَنَةِ[2] بقولـه: **﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ العِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الكَاذِبِينَ﴾**[3]

---

(1) من قولك: (لحّ في الأمر): إذا تمادى على رأي لا ينصرف عنه، و(**المُلاحة**): التمادي في الخصومة.

(2) هي: التّضرّع والاجتهاد في الدعاء باللّعن.

(3) أورد الشارح الآية الكريمة مختصرة، فذكرتها كاملة، جريا على عادته في أغلب شرحه.

[آل عمران: 61]؛ فقوله تعالى: ﴿نَبْتَهِلْ﴾[1] أيْ: نلتعن، فأبوا مِنَ الالْتِعَانِ وخافوا؛ والقصة تولاها المفسّرون، فليراجعها مَنْ أرادَ في الثعالبي وذويه[2].

وقولُه: (**واحْكُمْ بما شئتَ**)، أيْ: أَخْبِرْ عنه - عليه السلام - بما شئت مِنَ المدح.

وقولُه: (**مدحًا**) تمييز مُفسّر للفظة (**مَا**) المجرورة.

وقولُه: (**فيه**)، مُتعلّق بقولِه: (**مدحا**)، ويجوزُ أنْ يتعلّق بقولِه: (**واحْكُمْ**).

وقولُه: (**دعْ**)، لفظة أمْرٍ، والمرادُ بها: النهي عن ضدّها، أيْ: لا تَدْعُ ما ادّعته النصارى.

وفي هذا البيتِ مِنَ البديع التفريق[3]، وهو: « أنْ يحكم لكلّ واحدٍ من أمرين متناسبين بضدّ ما حَكَمَ به للآخر »؛ وذلك أنّ صفةَ المدحِ كلّها تناسبُ في كونها صفة مدح، ومنها ما يستحيلُ عقلًا للإنسان وغيره، كالبُنُوّة[4] التي ادّعتها النصارى لعيسى - عليه السلام - وادّعتها اليهود لعُزَيْر.

وقد حكمَ الناظمُ بالتحذير مِنْ بعض هذه الصّفات، وهي البُنُوّة التي ادّعتْهَا النصارى، وبالتحريض على بعضها، وهو ما سوى ذلك، ومنه قول الشاعر في أغصانٍ تمَايَلَتْ، قال [43/ ظ]: [كامل]

حَارَتْ عُقُولُ النّاسِ فِي إبْدَاعِهَا   أَلِسُكْرِهَا أمْ شُكْرِهَا تَتَأَوَّدُ

---

(1) من (المباهلة)، ولها نفس معنى (الملاعنة).

(2) انظر: الثعالبي، الجواهر الحسان، تحقيق عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (1985م)، (1/ 142)؛ تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، (3 / 295)؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: تحقيق عبد العليم البردوني، دارالشعب، القاهرة، (4/ 103)؛ تفسير ابن كثير، دارالفكر، بيروت، (1/ 347)؛ الزمخشري، الكشاف: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، (1983م)، (1/ 431).

(3) (**التفريق**): مأخوذ من: (الفرق)، وهو خلاف: الجمع، وقد عرّفه السّكّاكي بقوله: « هو أنْ تقصد إلى شيئين من نوع فتوقع بينهما »؛ ويعرِّفه الخطيب القزويني بقوله: « هو تباين بين أمرين من نوع واحد في المدح أو غيره »؛ انظر: السّكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 112)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 46)؛ إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، (ص/ 402).

(4) وردت في (هـ): (كالنبوءة)، والقصد ما أثبتُّه.

يـقـولُ أرْبَـابُ البَطَالَـةِ تَـنْـتَـنِـي   ويقُولُ أرْبَابُ الحَقِيقَةِ: تَسْجُـدُ[1]

فَحَكَمَ لأربابِ البطالة بقولهم: (**تَنْثَنِي**)، ولأربابِ الحقيقةِ بقولهم: (**تسْجُدُ**)؛ والقولانِ مُتضادّانِ، وأرباب البطالة وأرباب الحقيقة متناسبان في كونهم كلّهم أرباب، وإنِ اختلفَ المَرْبوب.

وفي البيتِ (**الاستتباع**)[2]، وهو: « المدح المستتبع لِمَدْحٍ آخرَ »، فإنّه لـمَّا مدحَهُ بأنْ أباحَ للمادِحين أن يمْدَحُوه بما شاءوا من أوصاف الكمال، فإنّهم إذا فعلوا ذلك لا يخافون مِنْ نقص يلحقُهُمْ بالوقوع في الكذبِ، و لزِمَ مِنْ ذلك أنّ أيّ وصفٍ مِنْ أوصافِ الكمال إلّا وذاته احتوت عليه [3]، ومنه قول الشاعر: [طويل]

سَلَبْتَ مِنَ الأعْمَارِ مَا لو حَوَيتَـهُ   لَهُنِّئْتِ الدُّنْـيَـا بِأَنَّـكَ خَـالِـدُ[4]

مدحَهُ بالزعامةِ التي تضمّنتها كثرة ما سلبَ من الأعمارِ، وعبّرعن ذلك بأنّه لو حوى تلك الأعمار لكان خالدا.

وأدمجَ في ذلك أنّ الدنيا تهنّؤ بخلوده لو كان خالدًا، و تهنِئة الدنيا بخلودِ المرء مدح عظيم، فإنّ ذلك يتضمّن أنّ في حياته مصلحة عظيمة للدنيا.

---

(1) البيتان ينسبان لأبي زيد الفزاري؛ انظر: المقري، نفح الطيب، (4/ 122).

(2) (**الاستتباع**): هو من البديع المعنوي، ويسمى بـ(**المضاعفة**)، ومعناه: المجيءُ بوجهٍ يستتبع وجها آخر، ويعرّفه أبو هلال العسكري بقوله: « هو أنْ يتضمّن الكلام معنيين: معنى مصرّح به، ومعنى كالمشار إليه"؛ ويعرّفه السّكاكي بقوله: « هو المدح بشيء على وجه يستتبع مدحا آخر »؛ ويعرّفه ابن حجة الحموي بقوله: « هو أنْ يذكر الناظم أو الناثر معنى مدح أو ذم أو غرض من أغراض الشعر، فيستتبع معنى آخر من جنسه يقتضي زيادة في وصف ذلك الفن »؛ انظر: السّكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 539)؛ العسكري، الصناعتين، (ص/ 375)؛ ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، (2/ 394).

(3) عبارة (فإنّهم إذا فعلوا...) إلى قوله: (احتوت عليه): غير واضحة في (هـ) و(م)؛ ولعلّ السياق يتضمن ما أثبتُّه.

(4) البيت للمتنبي في ديوانه، شرح عبد الرحمان البرقوقي، دار الكتب العربية، بيروت، (1986م)، (2/ 277)؛ ورواية الديوان: (نهبتْ مِنَ الأعمار ما لو حويته)؛ وورد أيضا في الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، (6/ 78)؛ مفتاح العلوم، للسّكاكي، (ص/ 539).

وفي البيتِ تجنيسانِ في قولِه: (دَعْ)، و(ادّعَتْ)، وفي قولِه: (احْكُمْ)، و(احْتكِمْ).

[شرح البيت الرابع والأربعين]

قــال:

وَانْسُبْ إِلَى ذَاتِـهِ مَا شِئْتَ مِنْ شَـرَفٍ   وانْسُبْ إِلَى قَدْرِهِ مَا شِئْتَ مِـنْ عِظَـمِ

أقــول [44/ و]: معنى البيت كالبيتِ قبله، إلَّا أنّ في هذا البيت بعض تفصيل، لأنّه قال في البيتِ قبله: (**واحْكُمْ بما شئتَ مدحًا فيه**)، فأجمل في الضمير المجرور ذاته ـ عليه السلام ـ وقدره، وفصّلهما هاهنا بنسبته إلى الذاتِ وحدها وإلى القدرِ وحده.

وكذلك أجملَ في لفظة: (**مَا**)، من قولِه: (**بما شئتَ**)، وفصّل هاهنا فقال: (**ما شئتَ مِنْ شرفٍ**) و(**ما شئتَ مِنْ عظم**).

وزادَ في البيت قبل هذا استثناء: (**ما ادّعته النصارى**)، وسكتَ عنه هنا، اعتمادا على أنّه قد ذكرَه فيما مرّ، فهو حذف مِنَ الثاني لدلالة الأوّل.

ولو جاء بهذا البيت ليس في أوّله حرف العطف، أو فيه (**الفاء**) بدلا مِنَ (**الواو**)، لتمكّن أنْ يكونَ تفسيرًا لِـمَا انْبَهَمَ في قولِه: (**واحْكُمْ بما شئتَ**).

[شرح البيت الخامس والأربعين]

قــال:

فَـإِنَّ فَضْـلَ رَسُـولِ اللهِ لَـيْـسَ لَـــهُ   حَــدٌّ فَيُعْـرِبَ عَنْـهُ نَـاطِـقٌ بِـفَـمِ

أقــول: لفظ (**الـحَدّ**) أرادَ به هنا: الطَّرَف، أي: لا طَرَفَ ولا انتهاء لفضلِ رسولِ الله ـ ﷺ ـ[1].

(1) (صلى الله عليه وسلم): سقطت من (م).

واعلم أنّ نَفْيَ الطرف عن الشيء في المحسوسات يكونُ على وجهين:

أحدهما: أنْ يكونَ مستطيلًا طويلًا ليس له آخر.

وثانيهما: أنْ يكونَ مستديرًا[1]، يرى كخطّ الدائرة فإنّه لا طرفَ له، وله نهاية.

فالأوّل لا حدّ له لكثرتِه، والثاني لاستدارتِه فهو متناهٍ وإنْ لم[44/ ظ] يكنْ له طرف، ومراد الناظم هنا الوجه الأوّل.

وقولُه: (**فَإِنَّ فَضْلَ**[2] **رَسُولِ اللهِ**)، إلى قولِه: (**فَيُعْرِبَ عَنْهُ**)، أيْ: ليس له حدّ، فكيف يُعْرِبَ عنه، أيْ: فكيف يحصرُهُ اللّسَانُ حتى ينطقَ بجميعه.

و(**الفاء**) في قولِه: (فيُعْرِبَ عنه)، هي الفاء الناصبة في جواب النفي، كقوله[3]: [كامل]

ولـقـد تـركـتِ صـغـيـرةً مَرْحُـومـةً   لَـمْ تَـدْرِ مَـا جَـزِعٌ عَـلَـيَّ فـتـجـزعُ[4]

وقوله: (**بِفَمِ**): قافيته مسترعاة، إذْ لا يُعْرَفُ ناطق إلَّا بفمِه، وهو متعلّق بناطق، ويجوز أنْ يتعلق بـ(**يُعْرِبَ**) أيْ: ليبيّنَ بفمه.

وانظرْ هل تكون القافية على هذا الإعراب مسترعاة أو متمكّنة، فإنّ الإعرابَ عن الشيء وهي الإبانة عنه، تكون بالفم وبغيره من الخطّ والإشارة ونحو ذلك.

والأقرب أنّها مسترعاة، لأنّه لَـمَّا تأخّرَ قوله: (**بفمِ**) عن قوله: (**ناطقٌ**)، لم يبق لذكرهِ فائدة.

---

(1) لفظة: (مستديرا) غير واضحة في (م) و أثبتناها من (هـ).

(2) (فضل): سقط من (م).

(3) (كقوله): سقط من (هـ).

(4) البيت نُسِبَ لمويلك المزموم في رثاء زوجته، في شرح ديوان الحماسة لأبي علي محمّد بن الحسن المرزوقي، نشر أحمد أمين و عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (1991م)، (2/ 903) بلفظ:

فلقد تركتِ صغيرة مرحومة   لم تدر ما جَـزِعٌ عليك فتجزعُ

وأورده عبد القادر البغدادي في: خزانة الأدب، (8/ 531)، دون نسبة، برواية:

ولقد تركت صبيّـة مرحومة   لم تدر ما جزع عليك فتجزع

وانظرْ لو قيلَ بدلا مِنْ قولِه: (**فَإِنَّ فَضْلَ رَسُولِ الله**)، فإنّ فضلَ الأنبياءِ كلّهم ليس له حدّ، إذ هم رُسُل الله، لصَلُحَ هذا التعليل مِمّن لا يحتاج لوزن الشعر، ولاستقام معناه، فإنّ سيدَنا محمّدا ـ ﷺ ـ إنّما كانَ فضلُه لا حدّ لـه مِنْ حيث كان نبيًّا مِنَ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ.

وإذا تبيّنَ هذا، فإنّه يجوزُ أنْ يكونَ قولُه: (**رسول الله**)، مِنْ قوله: (**فَإِنَّ فَضْلَ رَسُولِ الله**) كـلّـيًّا يعني بِـهِ: أيّ رسولٍ كان، أيْ: فإنّ [45/ و] فضلَ مَنْ ثبتَ أنّه رسول الله لا حدّ لـه.

وفي هذا البيتِ المذهب الكلامي، فإنّ البيتين قبله يَـلِـيَـانِـهِ اقتضيا أنّ منْ ينسب إلى ذاته ـ عليه السلام ـ أو إلى قدره فضيلة، أيّ فضيلة كانت، سوى ما ادّعته النصارى لنبيّها، فقد أصاب، فجاء بقولِه: (**فَإِنَّ فَضْلَ رَسُولِ الله**)، دليلا على حقيقة[1] ذلك.

وفي هذا البيتِ أيضا مراعاة النظير، لِـجَمْعِـه بين (**ذاتِه**) ـ عليه السلام ـ و(**قدرِه**)، وهما متناسبان، وكذا جمعُه بين (**الشّرف**) و(**العظم**).

وقولُه: (**فَضْلَ رَسُولِ الله**)[2]، تتابعتْ فيه إضافتان: إضافة (**فضل**)؛ وإضافة (**رسول**) إلى لفظة المكتوبة.

فإن كان المرادُ بـ(**رسولِ الله**) نبيّنا بخصوصِه، فلا تعتبر إضافة (**رسول**) إلى المكتوبة، لأنّ نسبةَ (**رسول**) إلى (**الله**) كنسبة (**الزاي**)[3] إلى لفظةِ (زيد)، لأنّ لفظة (**رسول**) يكون علما بالغلبة، والعَلم لا تعتبر دلالة أجزائه [45/ ظ]؛ وإن كان لفظ (**رَسُول الله**) كلّيا ففيه تتابع الإضافات، وقد اختلفوا في استقباحِه لكنّهم استخفّوا إضافتين دون مَا زَادَ عليهما، فاسْتخفّوا قول الشاعر [طويل]:

وظلّت تـديرُ[4] الـرّاحَ أيـدِي جآذرٍ عِـتـاقُ دَنَانيـرِ الـوُجُـوهِ مِـلاحُ[5]

---

(1) ورد في (هـ): (حقيّة).

(2) ورد في (هـ): (فضل رسول).

(3) ورد في (هـ): (الزاء).

(4) ورد في (هـ): (تريد).

(5) البيت لابن المعتز في ديوانه، تحقيق يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (1995م)، (ص/ 195)؛ و(جآذر): كناية عن الذين يسقون الخمر.

واستقبحُوا مَا زَادَ على إضافتين، كقولِه: [طويل]

حَـمَـامَـةُ جَرْعَى حَوْمَـة الجَنْـدَلِ اسْجَعِـي .... [1]

وقولُه تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ...﴾ [مريم: 02]، يريدُ القول فلا استقباح.

وقولُه: (**فَضْلَ رَسُولِ اللهِ**)، ليس فيه سوى إضافتين.

[شرح البيت السادس والأربعين]

قـال:

لَـوْ نَـاسَـبَـتْ قَـدْرَهُ آيَـاتُـهُ عِظَـمًـا أَحْيَا اسمُـهُ حِينَ يُدعَى دَارِسِ الرِّمَمِ

أقـول: يقال: (**رَمَّ العَظْم**): إذا صارَ رميمًا.

واعلم أنّ مدّعي النبوَّة قبل انقطاعِ الوحي إنّما وظيفته أنْ يأتي بأمرٍ خارقٍ للعادة، سواء كان مِنْ أعظمِ الخوارق، كإحيائه لدارس الرّمم الذي ذكر الناظم، وكانشقاقِ القمر، أو كان دون ذلك، مثل: أنْ يكون بين جماعةٍ من النّاس وكلّهم جلوس، فقال ـ على سبيل التحدّي ـ: (أنا أقومُ دونَكم)، فقام وعجزوا، فكلّ هذا ممّن ادّعى النبوَّة في زمانها آية تدلّ على نبوءته وعلى أنّه لا يكذب.

فإذا أخبر بعد ذلك أنّه أكبر الأنبياء قدرًا عند الله، ثبتَ ذلك وإن لم تكنْ معجزتُه أعظم مِنْ غيرها من المعجزات؛ وقد أخبر نبيّنا ـ عليه السلام ـ بعد ثبوتِ نبوءته أنه أكرم الأنبياء لقوله: « **أَنَا**

---

(1) عجز البيت هو: (**فأنتَ بمرأى من سعاد و مسمع**)؛ والبيت ينسب لابن بابك الشاعر؛ انظر: يحيى بن حمزة العلوي، الطراز، (3/ 58)؛ الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، (ص/ 32)؛ عبد الرحيم العباسي، معاهد التنصيص، (1/ 59)؛ و(الجرعاء): الرملة الطيبة المنبت أو الأرض التي تتشاكل فيها حبات الرمل، و(الجندل): الحجارة، و(السجع): هديل الحمام، و(حومة القتل): معظمه.

سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ... »[1]، فثبتَ له ذلك، فمدحَهُ الناظمُ بأنّه لو كانت آياتِه، أيْ معجزاته مناسبة لقدره لكان إذا دعا ببركةِ اسمِه أنْ يُحيي دارس الرّمم يجيب ذلك الداعي، فيُحيي اسمُه دارس الرّمم.

فقولُه: (**أحيا اسمُه**)، يريدُ: بركة اسمه أو ذكر اسمه.

وقوله: (**حينَ يُدْعَى**)، أيْ: يُدْعَى بذلك الاسم، مثل أنْ يقول: اللهمّ بحقّ محمّد أحيي هذه الرمّة [46/ و].

وقولُه: (**حينَ يُدعى**)، مِنَ الدعاء، مِنْ قولِه تعالى: ﴿**أُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...**﴾ [الأعراف: 54]، لا مِنَ الدعاء الذي هو النداء، كقولِه: (يا محمّد).

والضمير المستتر في (**يُدعَى**) ببركةِ ذلك الاسم، فيحيي مَنْ دعا بإحيائه، ولا يصحّ أنْ يجعلَ الضمير المرفوع بـ(**يُدعَى**) عائد على اسمِه مِنْ قولِه: (**أحيا اسمه**)، فإنّ المعنى لا يساعدُ عليه.

فإنْ قيلَ: في هذا البيت استتباع، وذلك أنّه مدحَهُ ـ عليه السلام ـ بأنّه لو ناسبت آياته قدره لكانت آياته[2] أعظم الآيات، فهذا يقتضي أنّه أعظم الأنبياء، فهذا مدحٌ آخر، و(الاستتباعُ): « أنْ يمدَح مدحا يستتبع بآخر ».

قلتُ: أما الشاعر فالظاهرُ أنّه قصدَ الاستتباع، وأمّا لفظه فليس فيه استتباع إذ يجوزُ مع صحّة هذا المدح أنْ يكون هناك نبيّ آخر متّصف بهذه الصفة، بل يجوز أنْ يكون ذلك عامّا في جميع الأنبياء، بل يجوز أنْ يكون هناك نبيّ لا تتخيل آية إلّا وهي دون قدره، كما لو أخبر نبيّنا أو غيره من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بأنْ يقولَ أنّ قدرَه عند ربّي أكبر من كلّ آية يمكنُ أنْ يأتي بها نبيّ، فلا يلزم مِنْ كونِ الآية أعظم الآيات أنْ يكونَ الآتي بها أعظم الأنبياء.

---

(1) هو جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب الفضائل ـ باب تفضيل نبينا ـ ﷺ ـ على جميع الخلائق (2/ 1782) برقم: (2278)، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ: « **أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ الْقَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ** ».

(2) (آياتـه): سقطت من (هـ).

وقد جاء عيسى ـ عليه [46/ ظ] السلام ـ بإحياء الموتى، وهي[1] مِنْ أعظم الآيات[2]؛ وكان في إنجيلِهِ فضل محمّد ـ ﷺ ـ [3].

فإنْ قيلَ: قول الناظم: (**لو ناسبَتْ قدرَهُ آياتُهُ عِظَمًا**)، البيتُ صريح في أنّ قدرَهُ ـ عليه السلام ـ أعظم مِنْ آياته، ولا شكّ أنّ مِنْ آياتِه ـ عليه السلام ـ القرآن العظيم.

والقرآنُ العظيم هو كلامُ الله عزّ وجلّ، وصفة ذاته، وكيف يكون قدره ـ عليه السلام ـ أعظم من صفةِ الله تعالى القديمة.

والجوابُ: أنّ القرآنَ الذي هو مِنْ آياتِه ـ عليه السلام ـ هي ألفاظ القرآن الحادثة التي أعجزتْ بلاغتُها البلغاء لا معانيه القديمة.

والذي هو صفة ذاتِه سبحانه هي معاني القرآن القديمة، لا ألفاظِه الحادثة، ولا إشكال في كونِ قدره ـ عليه السلام ـ أعظم مِنْ تلك الألفاظِ الحادثة.

[شرح البيت السابع والأربعين]

قــال:

لَـمْ يَـمْـتَـحِـنَّـا بِـمَـا تَـعْـيَـا العُـقُـولُ بِـهِ   حِـرْصًـا عَـلَـيْـنَـا فَـلَـمْ نَرْتَـبْ وَلَـمْ نَـهِـمِ

أقــول: يعني أنّه ـ عليه السلام ـ لم يكلّفْ عقولنا بما تعيا به العقول في فهمِهِ ويمتحن به، وإنّما اجتنبَ ما تعيا به عقولنا حرصًا منه علينا أنْ نؤمن، فإنّه إذا كان التكليفُ بما لا تعيا العقول وتتعب في

---

(1) ورد في (هـ): (هو)، والأصح التأنيث.

(2) ورد في (هـ): (الآية)، والأصح الجمع.

(3) يقصد قول الله تعالى على لسان عيسى ـ عليه السلام ـ: ﴿**وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَآئِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَآءَهُمْ بِالبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ**﴾ [الصف: 6].

فهمِه، أوشِك أنْ تؤمن به وتُبادرَ إلى قَبولِه بنفسِ ظهور المعجزة، ولو كانت صحّةُ أخبارِه ـ عليه السلام ـ تُعيي العقول، لم نشكّ في حقيقتها ولا بقيَ [47/ و] لدينا[1] في ذلك وَهْمٌ.

فإنْ قيلَ: الاعتقادات الشرعية كما لا يخلصُ فيها شكٌّ ولا وَهْم، كذلك لا يخلصُ فيها الظنّ، فكما أنّ من كان عنده البعث الآخر مشكوكا أو مَوْهُومًا لا يكون مؤمنا، كذلك من كان البعثُ عنده مظنونا لا يكونُ مؤمنا، ولا يخلصُ في هذا إلّا القطع بوقوع البعْث، وكذا سائر المعتقدات الشرعية، والناظمُ لم ينفِ إلّا الشكّ والوَهْم.

قلتُ: نفيه نفي الوهْم، ففي ضِمْنِهِ نفي الظنّ فإذا كان البَعْثُ عندهُ مظنونا كان نفيُ البعث عنده مَوهُومًا، لأنّ ظنّ أحد النقيضين يلزمُهُ وهْم النقيض الآخر، والشارعُ نفى الوهْمَ نفيًا عاما لأنّ نفيَ الفعل يعمّ.

فقولُه: (**لَمْ نَهِمِ**)، لا في صحّةِ ما أخبرَنا به[2] ـ عليه السلام ـ ولا في بطلانِه.

وقولُه: (**حِرْصًا علينا**)، مفعولٌ لأجله، وقد تقدّمَه فعل، وهو قوله: (**لم يمْتَحِنَّا**).

وهذه الفضلات التي تصلُ إليها الأفعال القاصرة إذا جاءت في صلةِ الفعل المنفي، تارةً يكونُ العاملُ فيها هو الفعل المنفي، وتارةً يكونُ العاملُ فيها معنى النفي لا الفعل.

فإذا قلتُ: (ما ضربتُ زيدا تأديبا له)، فالعامِلُ هو (ضربتُ)، لا النَّفْي، لأنّ التأديبَ لا يصلحُ أنْ يكونَ علّة لنفيِ الضرب، ويصلحُ أنْ يكونَ علّة لإيقاعِه.

ولو قلتُ: (ما ضربت زيدا توقيرا له)، فالعاملُ ما تضمّنه لفظة (**ما**) مِنْ معنى النفي لا لفظ[47/ ظ] "ضربت"، لأنّ التوقيرَ لا يصلحُ أنْ يكونَ علّة لإيقاع الضرب، ويصلحُ أنْ يكونَ علّة لنفي الضرب، أيْ: لتركِ الضرب، فافهمْ مِنْ هذا أنّ قولَه: (**حِرْصًا علينا**)، معمول للفظة (**لَمْ**)، مِنْ قولِه: (**لَمْ يمْتَحِنَّا**)، لا لقولِه: (**يمتحنَّا**).

---

(1) لفظة: (لدينا) غير واضحة في الأصل، أثبتُّها لاقتضاء سياق الكلام لها.

(2) (به): سقطت من (هـ).

[شرح البيت الثامن والأربعين]

قــال:

أَعْيَا الوَرَى فَـهْـمُ مَعْنَاهُ فلَيْـسَ يُـرَى ... فِي القُرْبِ والبُعْدِ فِيـهِ غَـيْـرُ مُنْفَحِـمِ

أقـول: (**الوَرَى**): هُمُ النّاس، و(**الـمُنْفَحِم**): العاجزُ عن الجواب.

والمعنى مِنَ البيتِ: أنّ الورى يحاولون بعقولهم[1] أنْ تحيطَ بفهم ما حَوَتْـهُ ذاتُـه العلِـيَّة[2] مِنْ أوصافِ الكمال، فمن مُقرب ومن مُبعد، وكلاهُمَا مُنْفحم.

ويعني بـ(الـمُقرب): العارف بطرق الاستدلال؛ و(**الـمُبعد**): خلافه، وليس يعني بـ(**الـمُقرب**): مَنْ قاربَه أنْ يُحيطَ علمًا بذلك.

وهذا البيت مِـمَّـا يماثل للبيتِ الذي افتتحَهُ بقوله: (**فإنّ فضلَ رسولِ الله**)، غير أنّ هذا البيت في عجز العقل[3] عنِ الإحاطةِ بجميعِ فضائلِهِ، وذلك في عجزِ اللسان عن الوفاءِ بالتعبير عنهما، وأتى بلفظ المعنى مفردا، وإنْ كانَ الْمُراد الجَمْع، لضرورةِ الوزن، مع أنّ لفظ المعنى مِنَ الألفاظ البسيطة التي يصدقُ مفردها على القليل والكثير مِنْ جنسها، كلفظ القمح ونحوه.

وقولُه: (**لَيْسَ يُـرَى...**) الخ، يعني: لا يُرى أحد في محفلٍ قريبٍ منه أو بعيد إلّا من هو مَنْفحم، و(**الهاء**) المجرورة هي عائدة على النّبيّ ـ ﷺ ـ، هذا هو الظاهرُ مِنَ اللفظ؛ ويحتملُ أنْ يعودَ الضمير[48/ و] على (**فهم**) مِنْ قولِه: (**فَهْمُ معناه**)، أيْ: ليس من قرب من فهم معناه ـ عليه السلام ـ أو بعد إلّا وهو مُنفحم، أيْ عاجز عن الفهم.

ويجوزُ أنْ يعودَ فهم لفظ (**معنى**) مِنْ قولـه: (**فَهْمُ مَعْنَاهُ**)، أيْ: ليس يُرى مِنْ فهم معناه ـ عليه السلام ـ أو بعد إلّا منفحم.

و(**القُرب**) و(**البُعد**) ليس يريد بهما القرب والبعد في المكان، إنّما يعني في الإدراك.

---

(1) ورد في (هـ): (عقولهم).

(2) ورد في (هـ): (العالية).

(3) ورد في (هـ): (عجز الفضل)، والصواب ما أثبـتُّـه.

فإنْ قيلَ: قوله: (**فِي القُرْبِ وَالبُعْدِ**)، لو أتَى عِوَضًا من ذلك بلفظ واحد يشمل القُرب والبُعد لكفاه، مثل أنْ لو قالَ: فليس يرى مستحصل ذاك منه غير منفحم أو نحو هذا، وما فائدة هذا التفضيل.

قلتُ: لو قال كذلك لصارَ[1] بلفظ مستحصل أو ما يقومُ مقامه، يشملُ القريب والبعيد بعمومِه، وكل عامٍّ فهو مُحتملٌ للتخصيص، لاسيّما إذا اشتملَ بعُمومِه أفرادا يستبعد الحُكم فيها، فإنّه يخطرُ ببالِ السامعِ أنّ تلك الأفراد لم ترد من ذلك العام، وهو هنا كذلك.

فإنّ منْ قاربَ فيهم المعنى يُستبعدُ في حقّه أنْ يكونَ منفحما، فيقعُ في أوهامِ السامعين أنّه غيّر مرادَه في هذا العموم، فلذلك فصّل العام حتى وقع النّص على ذلك الذي يتوهّمُ أنّه غير مرادٍ، فنصّ عليه وعلى نفيه إفراد العام بالعطف، ومِنْ هذا قوله تعالى: ﴿**يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي المَهْدِ وَكَهْلًا...**﴾ [آل عمران: 46]، ففصّل حتّى نَصَّ على حالةِ المَهْد.

ولم يكتفِ بأنْ يُقال: يكلّمُ النّاس في جميع حالاتِه [48/ ظ]، لِئَلَّا يوهم أنّ حالةَ المَهْدِ لم ترد لاستبعادِ الأوهام أنْ يتكلّم مَنْ هو في المهد.

وقوله: (**فِي القُرْبِ وَالبُعْدِ**) استعارة، كأنّ مِنْ قُرْبِ فهمِه لمرادِه، يشبّه من قرُبَتْ مسافته لإدراك بُغيته، وبالعكس، والمجرور بمنْ يطلبُه كلّ واحدٍ من (**القُربِ**) (**والبُعد**) أنْ يعملَ فيه طلبا واحدا.

والظاهر أنّ لفظ (**القُرب**) لا يصحّ له العمل، لأنّه مصدر، وقد عطف عليه (**البُعْد**)، والمصدر لا يحال بينه وبين معمولِه بأجنبي، فتعيّن تعلّق المجرور بلفظ (**البُعد**)، ولا يجوز أن يتعلق ذلك المجرور بلفظ (**يُرَى**)، لفسادِ المعنى.

وأمّا قولُه: (**فِي القُرْبِ وَالبُعْدِ**) فيتعلق بـ(**يُـرَى**).

فإنْ قلتَ: هل يجوزُ أنْ يكونَ (**فِي القُرْبِ وَالبُعْدِ**) خبر (**ليس**)، و(**غيرُ مُنْفَحِمٍ**) اسمها؟، أيْ: ليس في القُرب والبُعد منه غير مُنفحم؛ ويكون قوله: (**يُـرَى**) غير داخل في حيّز النفي، بل جاء

---

(1) (لصار): كُرّرَ هذا اللفظ مرّتين في (هـ).

سورة استدلال على صحّة قوله: (**ليس في القربِ والبُعْدِ منه غير مُنفحم**)، أي: أنّ غير المنفحم يُرى لو كان قوله تعالى: **﴿رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...﴾** [الرعد: 02]، فإنّ قولَه: **﴿تَرَوْنَهَا﴾** أتَى بـه دليلا أنّ السماءَ بغير عمدٍ رفعَهَا، أيْ: أنّكم ترونها لا عمد تحتها، أو ترونَ العمد لو كانت تحتها عمد.

قلتُ: هذا تفطّنٌ حسن، وغاية ما فيه أنّ الجملةَ الاعتراضية تتخلّل[1] بين (**لَيْسَ**) وبين اسمها وخبرها،ولا شكّ في صِحّةِ تخلل القَسَم، نحو: (ليس والله زيد قائما).

[شرح البيت التاسع والأربعين]

قـال [49/ و]:

كَالشَّمْسِ تَظْهَرُ لِلْعَيْنَيْنِ مِنْ بُعُـدٍ   صَغِيرَةً وتُكِلُّ الطَّرْفَ مِنْ أَمَـمِ

أقـول: (**مِنْ بُعُدٍ**) يعني: مِنْ بعيد ـ بحذفِ (**الياء**) ـ للوزن، فصَارَ (**بَعُدَ**) كـ(**جَبُنَ**)، أو يعني: (**مِنْ بُعْدٍ**) أيْ: البُعْد الذي هو ضِدّ القُرب، فلزمَه تحريك العين لضرورةِ الوزن، وحينئذ إمّا أنْ يحرّكَها بالضّمِ اتّباعًا لحركةِ البناءِ قبلها، أو بالكسرةِ اتّباعًا لحركةِ الإعرابِ كعين أمر؛ فعلى الأول على وزن (غفُر) و(فجُر)، كقولِه: (**غفُر ذنبُهُم**)، غير مجرور؛ وعلى الثاني يصير على وزن الفعل الثلاثي المبني لِمَا لـمْ يُسَمَّ فاعلُه، ولـم أحفظ في هذا اللفظ رواية.

ولـمَّا قدَّمُ الناظمُ في البيتِ الذي يلي هذا، أنّه لا يرى في القُرب والبُعد غير منفحم، بيّنَ في هذا البيتِ وجه الاحتجاج بالتشبيه بجُرم الشمس، فإنّ كلّ ناظر إليها منفحم لعجزه عن معرفَةِ قدرها، أمّا البعيد فيراها جُرْمًا صغيرا يحيط البصر بأضعافٍ كثيرةٍ منه.

---

(1) ورد في (هـ): (تتخيّل).

وأما القريبُ، فلو تمكّن أنْ يراها أحدٌ قريبًا منها لأعجزتْ بصرَهُ أنْ يُحيطَ بعظيمِ جُرْمِها، فالناظرُ إليه مُنفحمٌ، قريبا كان أو بعيدا، فكلاهما منفحمٌ بالجهل بقدرِهِ، وهذا النوعُ مِنَ التشبيهِ تشبيهُ معقولٍ بمحسوس، كقولِ الشاعر: [وافر]

وكالنَّارِ الحَياة فمِنْ دُخَانٍ   أوائلُهَا، وآخرُها رَمَادُ[1]

فشبّه (**الحياة**) - وهي معنًى مُدْرَكٌ بالعقلِ - بـ(**النّار**) - وهي مُدْرَكَةٌ بالحسّ -؛ وهذا التشبيه قصدَ به الناظم الاستدلال على صِحّةِ قولِه: (**ليس يُرى في القُرب والبُعد فيه...**) إلخ البيت، فتخيّل الناظمُ أنّ قائلا يقول: أمّا في البعد [49/ ظ] فيمكنُ أنْ يغلطَ مَنْ يُخبرُ عنه ولم يره - ﷺ - لأجلِ فقد الرؤية؛ وأمّا في القُرب فكيف يغلطُ وهو يشاهدُهُ، فقال: (**كالشّمْسِ...**) إلخ البيت، يغلط فيها البعيدُ والقريبُ وإنْ اختلفَ وجه الغلط.

و(**الكاف**) مِنْ قوله: (**كَالشَّمْسِ**)، إمّا مرفوع، أيْ: هو كالشمس، يريدُ رسول الله - ﷺ -؛ وإمّا منصوب نعت لمصدر محذوف، أيْ: أعيا الورى إعياءً كإعياءِ الشمس.

وجَمْعُهُ في البيت بين (**بُعْدٍ**) و(**أَمَمٍ**) مِنَ الطباقِ، إنْ قُرِئَ (**بعْد**) - بفتح الباء أو بضمّها -، وسواء أريدَ بـ(**الأمَمِ**): القريب أو القرب، هما[2]، إمّا ضِدَّان، وإمّا يستلزمان الضدّين[3].

وكذا قولُه: (**صغيرة**) مع قوله: (**تُكِلّ الطّرْفَ**)، وقد أكثر مِنَ الطباقِ في هذه القصيدةِ، حتّى لا تكادُ ترى بيتا منها لا طباقَ فيه.

[شرح البيت الخمسين]

قــال:

وَكَيْفَ يُدْرِكُ فِي الدُّنْيَا حَقِيقَتُهُ   قَوْمٌ نِيَامٌ، تَسَلُّوْا عَنْهُ بِالحُلُمِ

---

(1) البيت نُسِب لضرار بن نهشل في كتاب: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، للشيخ عبد الرحيم بن أحمد العباسي، تحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، (1947م)، (ص/ 125).

(2) ورد في (م): (القريب أو لقربها)، وسقط لفظ (هما).

(3) ورد في (م): (الضدان)، والأصح ما أثبتُّه.

أقـول: (تَسَلَّوْا عَنْـهُ): تشاغلوا عنه، و**(الحُلُمُ)**: ما يراه النائمُ في نومِه.

وهذا الكلام استبعادٌ مِنَ الناظمِ أنْ يدركَ حقيقتَه ـ عليه السلام ـ مَنْ هو في غفلةٍ، متشاغل عنه بحالِ الدنيا وبشهواتِها.

وجعل المشتغلين عنه بالدنيا نيامًا، وجعل ما اشتغلوا به حُلُمًا، فنسبةُ ما اشتغلوا به عن رسول الله ـ ﷺ ـ إلى ما اشتغلوا عنه، وهو النظرُ في أحوالِ شريعتِه والتزام القيام بوظائفها، كنسبةِ أحوالِ الحُلُم إلى أحوالِ الدنيا في اليقظة.

ونسبةُ المشتغلين عنه ـ عليه السلام ـ وعَنْ أحوالِ شريعتِه إلى الملازمين لأحوال شريعته [50/ و] والقائمين بها، كنسبةِ المشتغلين في نومِهم بالحُلُمِ إلى المشتغلين بمصالحِ دنياهم.

وقولُه: **(يدركُ في الدنيا حقيقته)**، مفهومُه أنّه لا يستبعدُ إدراكهم لحقيقته في الآخرة والأمر كذلك، ففي الآخرة ينكشفُ الغطاء لكلّ مَنْ كانت الغفلة غطاء عليه في الدنيا.

فإنْ قيل: لفظ **(قوم)** من قولِه: **(قومٌ نيام)**، هل هو حشوٌ في البيتِ لا يفيدُ إلَّا حفظ الوزن؟، أو لها فائدة في المعنى؟.

قلتُ: هذه اللفظة كثيرا ما تُزَادُ في الكلامِ الفصيح، فقد جاءتْ في كتابِ الله عزّ وجلّ[1] كقولِه: ﴿**... قَوْمًا بُورًا**﴾[2] [الفرقان: 18]، و﴿**... قَوْمًا ضَآلِّينَ**﴾[3] [المؤمنون: 106]، ﴿**وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ [البقرة: 258].

---

(1) ورد في (م): (تعالى).

(2) الآية الكريمة بتمامها: ﴿**قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا**﴾؛ وكذا وردت في سورة [الفتح: 12]؛ وتمامها: ﴿**بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا**﴾.

(3) الآية الكريمة بتمامها: ﴿**قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ**﴾.

والذي فهمتُ منه أنّه زيادة في التقبيح عليهم، فإنّ التنصيصَ على كونِهِم قوما، تنبيه على كونهم قادرين أنْ يفعلوا ضدّ ذلك الفعل الذي ذُمُّوا به، ثمّ مع قدرتِهم على أفعالِ المحمدة تركوها وارتكبوا أفعال المذمّة.

فقولك في التقبيح على من يَـزْنِـي وهو ذو زوجة حسْناء: (أتزْنِـي ولا تستحي؟!)، أخفُّ في التقبيح مِنْ قولك: (أتزْنِـي وأنت ذو زوجة حسناء؟!)، ولهذا لو أنّ قومًا في سفرٍ تركوا الطريقَ الجادّة وارتكبوا طريقا أتلفهم، لَصَلُحَ أنْ يُقال:إنهم قوم جهلة، ولو كان الفاعل لذلك بقرة مثلا لم يَصِحْ أنْ يُقال: بقرةٌ جاهلة[1] ولا بقرٌ جهلة.

[شرح البيت الواحد والخمسين]

قـــال [50/ ظ]:

فَـمَـبْـلَـغُ الـعِـلْـمِ فِـيــهِ أَنَّــهُ بَـشَــرٌ   وَأَنَّــهُ خَـيْـرُ خَـلْـقِ اللهِ كُـلِّـهِـمِ

أقـول: (مَبْلَغُ) يريدُ: أنّ العلمَ ـ يعني العلم الحادث ـ غاية مبلغِهِ، وأقصر ما يحصلُ به من أوصافِه ـ ﷺ ـ معرفة إجمالية، وهي معرفة أنّه خير خلقِ الله أجمعين، أمّا إحاطة العلمِ بجميعِ أوصافِه الحميدِة على التفصيل فلا يبلُغُها العلم.

وأما قولُه: **(أَنَّـهُ بَشَرٌ)**، فَذَكرَهُ لأحدِ وجهين:

الوجه الأوّل: لـمَّـا عَزَمَ أنْ يمدحَه بأنّه خير خلق الله حتى يدخل في هذا العموم الملائكة، خشيَ أنْ يُفْهَمَ عنه أنّه يخرجُه مِنْ جنسِ البشر فيقعُ فيما يقع[2] فيه أهل الكتاب، فقدّم أنّه بشر وهذا هو الاحتراس، وكثير ما يأتونَ به متأخرا عن الكلام الذي يقع فيه وَهْمٌ، ومنه قوله تعالى: **﴿فَإِنْ لَـمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ...﴾** [البقرة: 24].

(1) ورد في المخطوط (هـ): (جاهرة).

(2) لفظة (يقع): زيادة اقتضاها السياق.

لـمَّا قال لهم ـ عليه السلام[1] ـ ﴿**فَإِنْ لَـمْ تَفْعَلُوا**﴾، وكانت لفظةُ إنْ الشرطية تقتضي أنّ فعلَ الشرط مشكوك عند المتكلم: هل يقعُ في الوجود أو لا يقع، بادرَ ـ عليه السلام ـ كما أُوحِيَ إليه بقولِه: ﴿**وَلَنْ تَفْعَلُوا**﴾ معترضا بين الشرطِ وجوابِه، واحترسَ به مِنْ ذلك الوَهْم، ورفع الوهْم مِنَ الكلام، ومنه قول التي رَثَتْ أخاها فقالتْ: [وافر[[51/ و]

وَلَوْلَا كَثْرَةُ البَاكِينَ حَوْلِي عَلى إِخْوانِهِمْ لقَتلتُ نَفْسِي

وما يبكونَ مثلَ أخِي ولكنْ أُسَلِّي النّفْسَ عنهُ بِالتَّأسِي[2]

لـمَّا أَوْهَمَ البيت الأوّل أنّ مصيبتَها بأخيها كمصيبةِ أولئك الباكين الكثيرين بإخوانِهم، احترسَتْ بالبيتِ الثاني.

الوجه الثاني: لو قال: (خيرُ خلقِ الله) لوقعَ في الأوهامِ الضعيفة أنّ هذا العموم مخصوص، وأنّ مرادَه بخلقِ الله، النّاس دون الملائكة، بناءً على أنّ الملائكة جنس آخر لا يخطرون ببال مَنِ اشتغلَ فكرُه بتفضيل البشر.

أمّا الأوّل فكما ذكرَ الشافعي[3] في حديثِه على تخصيصِ الّلفظِ العام بعلّةٍ تُسْتنبطُ منه؛ قال نبيّنا ـ عليه السلام ـ: « **أَيُّمَا إِهَابٍ**[4] **دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ** »[5].

---

(1) الأفضل لو قال: (لـمَّا قال لهم الله تعالى على لسان نبيه عليه السلام).

(2) البيتين للخنساء في رثاء أخيها صخر، الديوان، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة السابعة، (1978م)، (ص/ 87)؛ نزهة الأبصار في محاسن الأشعار، لأحمد بن محمّد العتابي، تحقيق: مصطفى السنوسي، دار الكتب، الكويت، الطبعة الأولى، (1986م)، برواية: (أعزّي)، (ص/ 49).

(3) هو: محمّد بن إدريس الشافعي، الإمام، الفقيه، وإليه يُنسب المذهب، أخذ عن مالك بن أنس ومسلم الزنجي، من كتبه: (الأمّ)، (الرسالة)، توفي سنة (204 هـ)؛ انظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمّد محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، سوريا، (1967م)، (1/ 34)؛ صفة الصفوة لابن الجوزي، تحقيق محمود الفاخوري دار المعرفة، بيروت، الطبعة الرابعة، (1986م)، (2/ 248).

(4) في (هـ): (إيهاب)، والوارد في الأحاديث النبوية الشريفة ما أُثبت أعلاه.

(5) الحديث أخرجه أحمد بن حنبل في: مسنده ـ طبعة ثانية ـ (3/ 382) برقم: (1895)، عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ؛ والترمذي في: سننه (4/ 221) برقم: (1728)، ثم قال: « حديث ابن عباس حسن صحيح »؛ وابن

فرأى الشافعي أنّ السببَ في هذا شَبَهُ الدبغ بالحياة، فكَمَا أنّ الحياة توجبُ طهارةَ الجلد، كذلك الدبغ يوجبُ طهارته، بجامع أنّهما يحفظان الجلد من النتن والتعفّن، فاعترض بجلد الكلب، فإنّ الشافعي يراه نَجِسًا في حالة الحياة فيلزمُ ألاّ يطهّر بالدباغ فقال: أجل إنّه يُطَهّرُ بالدباغ، فاعترَض بأنْ قالَ: لفظُ الحديثِ عام في جلدِ الكلبِ وغيره.

وقد استنبط[1] الشافعي هذه العلّة من حُكم الحديث، فقد استنبطَ مِنْ لفظِ العموم علّة تعكس [51/ ظ] على أصلها الذي استنبطت منه بالتخصيص، فيخرج عنه بعض أفراد العموم، فأجابَ: بأنّ ذلك الفرد المُخرج بعيد عن حُكم الدبغ لا يكاد يخطرُ بخصوصِه ببالِ مَنْ يتكلم باللفظِ العام، وما كان بهذه المثابة يندفعُ عنه حُكم العموم بمثل هذه الشُّبْهَة، اهـ.

فكذا مسألتنا، يتّجُه أنْ يقعَ في الأوهامِ الضعيفةِ أنّ الناظمَ لـمَّا فضّل النّبي ـ ﷺ ـ على جميع خلقِ الله على العموم، وقد يكونُ حينئذ[2] لـم يخطرْ ببالِه أنّه ـ عليه السلام ـ بشرٌ مُخالف لجنسِ الملائكة، بل تكونُ نفسُه غافلة عن هذا، لم تشتغل بإثباته ولا بنفيِه وإنْ كانت ـ لو خطرَ ذلك ببالها ـ لم تتوقف أنّه بشر فلذلك عمّم.

ولو خطرَ ببالِه تخيّل لا مَلَكٌ ولا بَشَرٌ[3]، لأخرجَ الملائكة من هذا العموم، فلذلك قدّم قولَه: (**أنّه بشر**) لنبيّه، أنّه ليس غافلا عن كونِه بشرا مُخالفا للملائكة.

حبان في صحيحه (4/ 104) برقم: (1288) ؛ ثم قال محقق الكتاب (شعيب الأرنؤوط): « إسناده صحيح على شرط مسلم »؛ والنسائي في: السنن الكبرى (3/ 83) برقم: (4567)؛ وابن ماجة في: سننه (2/ 1193) برقم: (3609)؛ والبيهقي في سننه الكبرى (1/ 16) برقم: (50)؛ والدارمي في سننه (2/ 117) برقم: (1985)؛ وابن أبي شيبة في: مصنفه (8/ 191) برقم: (25266)؛ وصححه الألباني في: الجامع الصغير وزيادته (1/ 448) برقم: (4476).

(1) (استنبط): سقطت من (هـ).

(2) ناسخ (هـ) يرمز للفظة (حينئذ) حيثما وقعت بحاء فوقها سطرعلى الطريقة القديمة.

(3) ورد في (هـ): (لا مالك و لا بشر)، والأنسب حسب السياق ما أثبتُّه.

والتشبيه على هذا ممّا يتأكّد، فإنّ عامّةَ النفوسِ الضعيفة ـ وكثيرا من غير الضعيفة ـ يرونَ الملائكةَ أفضل مِنَ الأنبياء وهو رأيُ المعتزِلـة[1]، وهو الذي وقعَ في أنفس صواحب يوسف ـ عليه السلام ـ حين قُلْنَ: ﴿**مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ**﴾ [يوسف: 31]، والمشهور عندنا أنّ الأنبياءَ أفضل.

وقوله: (**خيرُ خلقِ الله**)، لفظ (**الخَلْق**) المرادُ به هنا: المَخْلُوق، وهو هنا [52/و] مصدر في أصل وضعه، لكنّه مُخَالِفٌ لجميع المصادر، فإنّ المصادر تجد لها معاني مخالفة لمعنى فاعلها، ولمعنى مفعولها إن كانَ لها مفعول، فالضّربُ ـ مَثَلًا ـ هو التأثير الذي يوقِعُهُ الفاعل بالمفعول، وهو معنى ثالث مُخَالف لمعنى الفاعل ولمعنى المفعول، وكذلك الأكل والشُرب وغيرهما.

أمّا الخَلْقُ فليس هناك إلّا ذات الخَالِقِ وذات المَخْلوق، ولا ثالث، وقد تكلّمنا على ذلك في حديثنا على المسألةِ التي قال فيها ابن الحاجب: « لا يشتقّ اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره ».

والمجرور في كلام الناظم يتعلّق بلفظ (**مَبْلَغُ**)، ولفظ (**مَبْلَغُ**) الظاهر أنّه مصدر، والمراد: منتهى العلم فيه، وفي الخبر حذف مضاف، أيْ: منتهى العِلم فيه علم أنّه بشر.

وقولُه: (**كُلِّهِمِ**) ـ بكسر المـيـم، إنّما كسرَها لكسر ما قبلها، فاستثقل[2] الانتقال مِنْ كسرةٍ إلى ضمّة، وهما عدوّان، وهي أيضا لغة، وقد دعتْهُ الضرورة إلى استعمالِ هذه اللغة خشية الإقْوَاء.

[شرح البيت الثاني والخمسين]

قـــال:

وَكُلُّ آيٍّ أَتَـى الرُّسْلُ الكِرَامُ بِـهَـا فَإِنَّمَـا اتَّـصَلَـتْ مِـنْ نُـورِهِ بِـهِـمِ

---

(1) هي فرقة كلامية إسلامية ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في البصرة في أواخر العصر الأموي وازدهرت في العصر العباسي، تنتسب إلى واصل بن عطاء الغزال، وتميّزت بتقديم العقل على النقل؛ انظر: لباب اللباب لأبي منصور الثعالبي، تحقيق قحطان رشيد صالح، سلسلة خزائن التراث، بغداد، (1988م)، (1/ 54).

(2) ورد في (م): (اشتغل)، ولعلّ ما أثبتُّه هو الصواب.

أقـول: (الآيّ) جمع: (آيـة)، والمراد بها هاهنا: (المُعجزة).

وقولُه: **(مِنْ نُورِه)**، أيْ: مِنْ بركتِه، وهذا البيت من معنى البيتِ قبله، إلَّا أنّه في البيتِ قبله فضّله [52/ ظ] ـ عليه السَّلام ـ على الخَلْقِ عموما، وفي هذا البيتِ على الأنبياء خاصّة، فهو خاصٌّ بَعْد عامٍّ، كقولِه تعالى ـ في عطف المفردات ـ: ﴿**وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ...**﴾ [البقرة: 98].

وأيضا لم يعيّن في البيتِ قبله سببَ التفضيل، وعيّن في هذا البيتِ بأن التفضيلَ[1] وقع بسببِ أنّ معجزاتِهم ما اتّصلتْ بهم إلَّا من نُورِه، فهو مِنْ معنى تقييد المُطلق وليس به، فإنّ فضلَه على الأنبياءِ ـ ﷺ ـ لا ينحصرُ في كونِ مُعجزاتِهم مَا اتّصلتْ بهم إلَّا مِنْ نورِه.

ودخول **(واو العطف)** في أوّل هذا البيت دليلٌ على المغايرة بين التفضيلين، ولو كان التفضيل المذكور في هذا البيتِ تفصيلا للتفضيل المذكور في البيت قبله لقالَ الناظم: (جميع آيّ أتَى الرُسْلُ الكرام بها)، ونحو هذا، ممّا يُغنيه عن **(واو العطف)**، كقوله تعالى: ﴿**فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ**[2] **عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَايَبْلَى**﴾ [طه: 120]، لـمَّا كان قوله تعالى: ﴿**قَالَ يَا آدَمُ**﴾ تفسيرا لقولِه: ﴿**فَوَسْوَسَ**﴾ لـم يصحبْهُ بـ**(واو عطف)**.

وأدخلَ الناظمُ **(الفاء)** العاطفة على قولِه: **(إنّما اتّصَلَتْ)**، وهي جملة في موضِعِ خبر المبتدأ الذي هو قبله: **(وَكُلُّ آيٍّ)**، وإنّما ساغَ ذلك هنا لكونِ المبتدأ لفظ **(كُلُّ)**، وقد تدخُلُ **(الفاء)** في خبر الموصول وفي خبر المنكر الموصوف غير لفظ **(كُلّ)**، لكن دخولها في خبر **(كلّ)** أكثر.

وقولُه [53/ و]: **(وَكُلُّ آيٍّ)**، لفظ **(آيٍّ)** جمعٌ لا يصْدُقُ على الآيةِ الواحدةِ ولا على الآيتين، وقد أضافَ لـه الناظم لفظة **(كُلُّ)**، فقال: **(وَكُلُّ آيٍّ)**، فصَارَ على مثال قول السيد لعبدِه: (كلّ رجال جاءوك فأكْرِمْهُمْ).

وهذا اللفظ يقتضي أنّه لو جاءه رجلٌ واحدٌ أو رجلان لَـمَـا لـزمَـه إكرامٌ، فعلى هذا لو لم يوجد إلّا رسولٌ واحد جاء بآيـة واحدة أو بآيتين، أو لم يوجدْ إلَّا رسولان جاء كلّ واحدٍ منهما بآيةٍ واحدةٍ

(1) عبارة (بأنّ التفضيل): ساقطة من (هـ).

(2) قوله: (هل أدلك): سقط من (هـ).

فقط، لَـمَـا اقتضى هذا المدح أنّ غيره ـ عليه السلام ـ مِنَ الرّسل ممّا اتّصلتِ المعجزةُ به إلَّا من نورِه ـ عليه السلام ـ فإنّ المدحَ إنّما اقتضى أنّ الآيّ التي هي جَمْعُ ما اتّصلتْ بهم إلَّا من نورِه.

وهذا الفرض الذي فرضناهُ يقتضي أنْ ليس هناك آياتٌ اتّصلتْ بهم، لا من نورِه ولا دونِه، إذ ليس لغيرِه إلَّا آية أو آيتين، فلو قال الناظم: (وكلّ معجزة من مرْسلٍ ظهرت)، أو نحو هذا، لشمل ما فرضناه وما ذكرَ الناظم.

والجوابُ: أنّ الواقِعَ في الوجود كونهم رُسُلا كثيرين أتوا بآياتٍ متكررة، فلا يصحّ الاعتراض بصورةٍ لا وجودَ لها.

وأيضا: لو قال كما مثَّل هذا السائل لفاتَ من الكلام مدحٌ عظيم لرسول الله ـ ﷺ ـ، وذلك أنّه كان ينتقصُ مِنَ البيت مدح أولئك الرسُل بكونِهم[1] كرامًا، وفي مدحِهم بذلك [53/ ظ] مدحٌ لـه ـ عليه السلام ـ لأنّه إنّما كانتِ الرّسُل ـ الذين ما اتّصلوا بمعجزاتِهِم إلَّا مِنْ نورِه ـ كرامًا على الله، فما أكرمَهُ هو على الله، وما أرفعَ منزلتِه.

ولفظة (**إنّما**) في قولِه: (**فإنّما اتّصلتْ**)، تقتضِي الحصر، وهو شأنها، وأهل البيان يدعونَه القصر، سواء كان بلفظ (**إنّما**) أو بغيرها، والتقدير في مثل هذا: (ما اتّصلت إلَّا مِنْ نورِه).

[شرح البيت الثالث والخمسين]

قـال:

فَإِنَّهُ شَمْسُ فَضْلٍ هُمْ كَوَاكِبُهَا   يُظْهِرْنَ أَنْوَارَهَا لِلنَّاسِ فِي الظُّلَمِ

أقـول: هذا البيت صدّره بـ(**فاء السبب**) وبلفظة: (**إنّ**)، وكلتاهما تؤذن بالتعليل للحُكم السابق، والتعليل في مثل هذا يختلفُ باختلافِ حالِ المُخاطب.

---

(1) ورد في (هـ): (لكونهم).

فإذا فرضنا إنسانا حديث الدخول في الإسلام[1]، لا يعرفُ الأحكامَ الشرعية، فقلتَ له: (الخمرُ مُحَرَّمة)، وذكرتَ عقب هذا الخبر تعليلا له، فتارةً تعلِّلُه بأنْ تقولَ له: (الخمر مُحَرّمة، فإنّها تفسِدُ العقل)، وتارة بأنْ تقولَ له: (الخمر محُرّمة، فإنّ ربّنا نهانا عن شربها).

فالتعليل الأوّل بخبرٍ معلوم عند المُخَاطَبِ لـمْ يحصلْ له من الفائدة إلّا أنّ إفسادَ الخمرِ للعقول سببٌ في تحريمِها.

والتعليل الثاني أفادَ مثل ما أفاد الأوّل من التعليل وهو أنّ النهيَ سببٌ في التحريم. وزادَ فائدة التعليم بذاتِ السبب وهو العلم بأنّ ربّنَا نهانَا عنِ الخمر، وهذا التعليل الذي علّل الناظمُ هو مِنَ القسم الثاني، فإنّه ـ كما أفادَ التعليل ـ أفادَ أيضا أنّه ـ عليه السلام ـ [54/و] للأنبياء كالشّمسِ للكواكب.

وقد اشتملَ هذا البيت على تشبيهين:

1 ـ شبّهَهُ ـ عليه السلام ـ بقُرْصَ الشمس.

2 ـ وشبّههم ـ عليهم السلام ـ بأجرام الكواكب: القمر وغيره، ممّا سوى الشمس.

ويتبيّن حُسْنُ هذا التشبيه بتقديم مقدّمة، وهي: أنّ القائمين بعلمِ الهيئةِ يرونَ أنّ الكواكبَ كلّها: القمر وغيره من النجوم، لا نور في ذواتها، إنّما هي أجرام صقيلة، فإذا لاقاها نورُ الشمس ظهرَ النور فيها، كما يظهرُ في الأجرام الصقيلة الأرضية، كالمرآة يقابلها قرص الشمس فتراها تلألأ، ويحدثُ عنها ضوءٌ آخر غير ضوء الشمس، كما يتبيّن ذلك في القمر لقُرْبه، فيحْدُثُ فيه ضوءٌ ساطعٌ ينعكسُ إلى الأرض.

وبهذا المعنى [...][2] معرفتهم ليالي انخساف القمر، ومن نورِ الشمس عندهم تلألأ الكواكبُ حتّى تراها أبصارُنا ويحصلُ لنا مِنَ الانتفاعِ العظيم برؤيتها ما عُلِم، فضوءُ الشمس يُنتفع به في

(1) عبارة (حديث الدخول في الإسلام): سقطت من (م)، ووردت لفظة (حادث) في (هـ)، والأنسب ما أثبتُّه.

(2) لفظة غير واضحة بها طمس.

النهار، والمنافع الشمسية ينتفعُ بها[1] بالليل الانتفاع الذي يحصلُ بغيرِها مِنَ الكواكبِ كالقمرِ وغيره.

فشبّهَهُ ـ عليه السلام ـ بالشّمسِ لأجلِ انتفاعِ الوجودِ ببعثتِه ـ عليه السلام ـ انتفاعهم بضوءِ الشّمس ونورِها في نهارِهم، وشبّهَ سائرَ الأنبياء ـ عليهم السلاّم ـ بالكواكبِ غير الشمس [54/ ظ] لأجلِ انتفاعِ أممِهِم مثل انتفاعِهِم بتلك الكواكبِ ليلا.

وبعد هذا البيان لا يبقى عليك في فهمِ تشبيهاتِ هذا البيت، وقصد الشاعر به ما يتوقّفُ فيه.

وقولُ الناظم: (**شَمْسُ فَضْلٍ**)، خيْرٌ ممّا لو قال: (فإنّه نور شمس)، لأنّه لو قال كذلك لصَارَ مُشَابِهًا له بالنور الذي يفيض من ذات الشمس، ولفظُ الناظمِ تشبيهٌ بذاتِ الشمس التي يفيضُ عنها النور وكم بين التشبيهين.

وقوله: (**فإنّهُ شَمْسُ فَضْلٍ**)، تشبيهٌ قَصَدَ به المبالغة، فحذفَ منه أدوات التشبيه، كقولِهم: (زيدٌ زهير).

ومثله قوله: (**هُمْ كَوَاكِبُهَا**)[2]، أي: فإنّه كشمسِ فضلٍ هم كواكبها.

وقولُه: (**فِي الظُّلَمِ**)، يتعلّق بقولِه: (**يُظْهِرْنَ**)، ويجوزُ أنْ يكونَ حالا مِنْ (**لِلنَّاسِ**).

[شرح البيت الرابع والخمسين]

قــال:

أَكْرِمْ بِخَلْقِ نَبِيٍّ زَانَهُ خُلُقٌ ... بِالحُسْنِ مُشْتَمِلٍ، بِالبِرِّ مُتَّسِمِ

أقــول: (**مُتَّسِمِ**): حسنُ السيمة، وهي العلامة.

---

(1) ورد في (هـ): (به).

(2) ورد في (هـ): (كوابها).

قولُه: (**أكرم**)، صيغة تعجّب، لكنّه[1] ذَكَرَ خِلقتَهُ ـ عليه السلام ـ فاقتضتْ حقيقة اللفظ أنّه تعجّب مِنْ خِلقتِهِ ـ عليه السلام ـ وهذه الحقيقة غير مُرادة، فإنّ الكرمَ ليس من أوصافِ الخِلقة، فمراده ـ والله أعلم ـ التّعجّب مِنْ جمالِ خِلقتِهِ ـ ﷺ ـ، ودليلُه قوله: (**مُشتمل**)، ولو قال: (أحسنْ بخَلْقِ نبيّ) لَانْزَاحَ عنه السؤال. و(**الهاء**) عائدة إمّا على النبيّ ـ عليه السلام ـ؛ وإمّا على خلقه.

وقولُه: (**مشتمل**)، [55/ و] نعتٌ لـ(**نبيّ**) مِنْ قولِه: (**بخلق نبيّ**)، وبه يتعلّقُ قولُه: (**بالحُسْنِ**)، وافهم مثل هذا في قولِه: (**بِالبِّرِّ مُتّسم**)، وقد تحمل كلّ واحدٍ مِنْ (**مشتمل**) و(**متّسم**) ضمير يعود على النّبيّ ـ ﷺ ـ.

فإذا جعلنا (**الهاء**) في قوله: (**زانَهُ**) عائدة على (**خُلُق**) تضمّن البيت الاستخدام، إذ صار هنا معنيان:

أحدُهما: خُلُقه ـ عليه السلام ـ.

والآخر: ذاتــه.

وقد أعاد الضمير على هذا مرة، وعلى ذاك أخرى[2]، والاستخدام إنّما يتمكّنُ في اللفظِ المشترك نحو قول الشاعر: [وافر]

إذا نــزلَ الـسَّـمَــاءُ بـأرضِ قَــومٍ   رَعَـيْـنَــاهُ وإنْ كَـانُـوا غِـضَـابَــا

فلفظُ (**السّماء**) استعملَهُ في مجازٍ مِنْ مجازاته، وهو (**المطر**)، وأعادَ ضميرَه في قولِه: (**رَعَيْنَاهُ**)، على مجاز آخر من مجازاته، وهو (**النبات**)، وهذا المعنى الذي في هذا البيتِ قريب منه.

وقد قدّم الناظمُ النعتَ بالجملةِ وهي قوله: (**زَانَهُ خُلق**)، على النعت بالمفرد، وهو قوله: (**مُشتمل**)، والأمر فيه قريب، وهذا إذا جعلنا الضمير المنصوب عائد على (**نبيّ**)، وإنْ جعلناهُ عائدا على (**خُلُقٌ**) فقد سلم من ذلك.

---

(1) وردت في (هـ): (لكن).

(2) ورد في (م): (مرة على هذا وعلى هذا أخرى).

وقد جانس الناظم بين (**الخَلْق**) و(**الخُلُق**)، وراعى النظير في (**الحُسْن**) و(**البِرّ**)، وفيه تقسيم، فإنّهُ أضافَ للحُسن حكما، وهو اشتماله ـ عليه السلام ـ بـه، وللبِرِّ حُكمًا آخر، وهو اتّسامه ـ عليه السلام ـ بـه.

ومِنْ [55/ ظ] بديعِهِ قول الشاعر في أبنية مقدّسة يجري عليها الماء منذ زمان تقادم ـ والأبنية المقدّسة تسمّى الحنايا ـ فقال: [وافر]

تَمتَّعْ مِنْ بَقَايَا الحَنَايَا ... بِأَبْدَعِ مَنْظَرٍ تَحْبُو إليه

تأمّل صُنْع أرسمها البواقي ... وقدْ مَدَّ الفَنَاءُ لها يديه

كسطر بعض أحْرُفهُ تمحَّى ... وبعضٌ لاحَ مَضْروبٌ عليه(1)

فحَكَمَ لبعضِ أسطرٍ بأنّها قد تمحّى، ولبعضِها بأنّه لاحَ مضروب عليه.

[شرح البيت الخامس والخمسين]

قال:

كَالزَّهْرِ فِي تَرَفٍ والبَدْرِ فِي شَرَفٍ ... وَالبَحْرِ فِي كَرَمٍ وَالدَّهْرِ فِي هِمَمِ

أقول: (الترف): التَّنعُّم، وقولُه: (**كالزَّهْرِ**)، أيْ: هو كالزّهر، يريدُ النبي ـ ﷺ ـ في بهجَةِ صورتِهِ وتنعّمِها، وطيبِ رائحتِه.

وقولُه: (**والبَدْر في شرفٍ**)، لا شكّ أنّ القمر مِنْ أشرفِ المخلوقات وأجملِهَا صورة، وأشرف ما يكون ليلة أربعة عشر في الشهر، ولا يسمّى بدرا إلّا في تلك الليلة، ولذلك خَصّهُ الناظمُ هنا بهذا الاسم.

وقولُه: (**والبَحْر في كرم**)، البحر يعطي ما لا يعطيه غيره مِنَ مخلوقاتِ الله تعالى، وقد مَنَّ سبحانَه به على عبادهِ مِنّة عظيمة، فقال: ﴿**وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا**

(1) لم أقف على قائلها.

﴿وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: 14][1]، فجَمَعَ فيه أنواعًا مِنَ المِنَنِ العظيمة.

وقوله: (**والدّهر في هِمَمِ**)، ممّا تغلطُ فيه العقول حتى أنّ كثيرا عبدوه ورأوه الفعّال في الوجود وهم طوائف[2] الدّهرية[3]، وجادلوا في ذلك [56/ و] ما استطاعوا، وهو ممّا تنسبُ له شعراء الهمّة.

قال الشاعرُ في بعضِ الممدوحين: [طويل]

لَـهُ هِـمَـمٌ لَا مُنْـتَـهَـى لِكِبَارِهَا   وهِـمَّـتُـهُ الصُّغْرَى أَجَلُّ مِنَ الـدَّهْرِ[4]

فهو جديرٌ بأن تنسب له الهمّة، وهذا يعني: جاءت، وكلّ واحد منها متعلّق بـ(**كاف التشبيه**).

ولو جاء الناظم بها بـ(**كاف التشبيه**) وكلّ واحد منها عوضا من (**واو العطف**)، مثل لو قال: (كالزّهر في ترفٍ)، (كالبدر في شرفٍ)، إلى آخرها، لكان أدخل في الإطناب، فإنّ فصْلَ الكلام بعضه من بعض أدخل في الدلالة على تعدّد الأمداح من الوصل، فإنّ (**واو العطف**) يقرّبُ المتعدّد ويصيرُ كجملةٍ واحدة.

---

(1) اكتفى الشارح كعادته في كثير من المواضع بذكر قوله تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ البَحْرَ...﴾** - إلى قولِه - **﴿ولعلّكم تشكرون...﴾**، فآثرت ذكر الآية الكريمة كاملة لينسجم الشرح.

(2) ورد في (هـ): (هو طرائق).

(3) (**الدهرية**): هم الذين يقولون بقدم العالم وينكرون الصانع، ويعتقدون بأنّ الحياة الدنيا لهو ولعب، وليس هناك بعث ولا نشور للحساب والعقاب، وقالوا: ما هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع، وما يهلكنا إلا الدهر، وهو قول طائفة من العرب في الجاهلية؛ انظر: التبصير في الدين (1/ 149)؛ الفرق بين الفرق (ص/ 346).

(4) البيت ينسب لبكر بن نطاح؛ انظر: الأصفهاني، الأغاني، (17/ 155)؛ السّكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 322)؛ للخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (2/ 136)؛ إظهار صدق المودة في شرح البردة، ابن مرزوق التلمساني، تحقيق: محمّد فلاق، موفم للنشر، الجزائر، (2011م)، (1/ 281).

وانظر هل بعض هذه التشبيهات أرفع مدحا من بعض حتىّ يكون فيه ترقٍّ أو تدلٍّ، وليس فيه شيء مِنْ ذلك الثاني أقرب، فإنّها أنواع مُتباينة لا يقاسُ بعضُها ببعض، وسرده لهذه التشبيهات واحدا عقب آخر [يدعونه... وشبهه لما يسردونه كذلك التعريف[1]].

ومنه قول الشاعر: [رجز]

صُبْحٌ بَدَا، بَدْرٌ هَدَى، طَوْدٌ عَلَا بَحْرٌ حَلَى، غَيْثٌ هَمَا، لَيْثٌ صَمَا

نَجْمٌ سَرَى، سَيْفٌ فَرَا، رُكْنٌ سَمَا حِصْنٌ حَمَا، رَوْضٌ ذَكَا، غُصْنٌ رَكَا[2]

وقد تماثلتْ ألفاظُ الناظم المسرودة[3] في عدّة حروفِها وحركاتِها وسكناتِها وأوزانِها، وهذا النوعُ يدعونَه المماثلة، وكفى بالبيتين الذين أوردناهما مِنْ مقصورة الشريف تمثالا من ذلك.

[شرح البيت السادس والخمسين]

قال [56/ ظ]:

كَأَنَّهُ وَهْوَ فَرْدٌ مِنْ جَلَالَتِهِ فِي عَسْكَرٍ حِينَ تَلْقَاهُ وَفِي حَشَمِ

أقول: ألقى اللهُ عليه ـ يعني: نبيّنا ـ عليه السلام ـ مِنَ الجَلالِ والهيبة والعظمة، ما يقومُ مقامَ العسكر والحشم أنْ لوِ استتبَعَهُمْ.

وقولُه: (**في جلالته**)، متعلّق بـ(**كاف التشبيه**)، وكذا قوله: (**حِينَ تَلْقَاهُ**).

وقوله: (**في عسكر**)، هو خبر (**كأنَّ**) التشبيهية.

---

(1) عبارة فيها طمس وحذف غير واضحة.

(2) البيتين يُنسبان لحازم القرطاجني، انظر: القاضي أبو القاسم محمّد الشريف الغرناطي، رفع الحجب: بلفظ (ليث سطا)، (1/ 66)؛ وانظر: ابن مقلاش الوهراني، شرح البردة البوصيرية، الشرح المتوسط، تحقيق: محمّد مرزاق، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، (2009م)، (1/ 317).

(3) ورد في (هـ): (المصرودة) ـ بالصاد.

وقولُه: (**وَهُوَ فَرْدٌ**)، (**الواو**) واو الحال، والعامُل في الحال (**كاف**) التشبيه، ونحوه قول[1] الشاعر: [طويل]

كـأنّ قلوبَ الطَّيْـرِ رَطْبًـا ويَـابِسًـا   لـدى وَكْرِها العُنَّابُ والـحَشَفُ البَالي[2]

فقولُه: (**رطْبًا ويَابِسًا**)، حالان يعمل فيهما معنى التشبيه، وهو العامل في قولِه: (**لَدَى وَكْرِهَا**).

وقولُه: (**حِينَ تَلْقَاهُ**)، جاء به لتمامِ وزن الشعر، وإلَّا فمعنى الكلام مع حذفه مساوٍ له مع إثباته.

فإنْ قلتَ: لا شكّ أنّ له ـ عليه السلام ـ حالتين:

1 ـ تارة يكونُ منفردا ليس معه أحد مِنَ الناس.

2 ـ وتارة يكونُ مُستتبعا عسكرا وحشمًا.

والناظم قد جعلَ الحالةَ الأولى كالثانية في الجلالَةِ، وصريح العقل يأبى ذلك وإلَّا كان وُجُودُ العسكر والحَشَم كعدمِهِم.

قلتُ: المعنى الذي توجّه نحوَهُ قصد الناظم هو ما ألقى الله تعالى عليه مِنَ الهيبةِ والعظمة يقومُ مقامَ عسكرٍ وحشمٍ، أيْ: لو استتبعَهَمْ، فإنِ استتبعَ أيضا عسكرا أو حشما زادتِ الهيبةُ [57/ و] وصارَ كمستتبع عسكريْن وحشميْن.

وهذا كما أنّ غيره لو استتبعَ ألفا لألفيتَ عليه هيبةً وتعظيمًا، فإنِ استتبعَ معها ألفا أخرى تضاعفتِ الهيبة، فتخيّلَ حاله ـ عليه السلام ـ منفردا مرةً ومُستتتبعًا أخرى، كحالِ غيره مستتبعا ألفًا مرّة، وألفين أخرى.

وذكرَ الناظمُ العسْكَرَ مع الحَشَم وهو مراعاة النظير ومثله قول الشاعر: [كامل]

مـلـكَ الـزَّمَـانَ بـأسْـرِه فـنَـهَـارُهُ   فِي وَجْـهِـهِ، وظَـلَامُـهُ في شَـعْـرِهِ[3]

---

(1) ورد في (هـ): (قال).

(2) سبق تخريج البيت.

(3) البيت منسوب لأبي أحمد بن سنان الخفاجي في رفع الحجب المستورة على محاسن المقصورة، لأبي القاسم محمّد الشريف الغرناطي، تحقيق: محمّد الحجوي، مطبعة الأوقاف، مصر، (1997م)، (1/ 81).

فـ(**النّهار**) و(**الظلام**) نظيران، وكذا (**الوجه**) و(**الشَّعْر**).

[شرح البيت السابع والخمسين]

قــال:

كَـأَنَّـمَـا اللُّـؤْلُـؤْ الـمَكْنُـونُ فِـي صَدَفٍ مِـنْ مَعْدِنَـيْ مَـنْطِـقٍ مِـنْـهُ ومُـبْـتَـسَـمِ

أقـول: (**اللؤلؤ**): الأحجارُ النفيسةُ المُسْتَخْرَجَةُ مِنَ البحر، قال سبحانه: **﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالمَرْجَانُ﴾** [الرحمن: 22]؛ و(**المكنون**): المستور، و(**الصَّدَف**): هو الوعاء الذي يخلق الله فيه الجوهر، وينطبقُ على الجوهر، ينحفظُ بِـهِ مِنَ الآفـاتِ ومَنْ تغيُّـرِ لونـه.

ومرادُ الناظم: تشبيه اللؤلؤ في شدّةِ بياضِهِ وإشْرَاقِه بما يعتر[1] ـ عليه السلام ـ منه، وما يبدو فيه حين ينطقُ من حُسْنِ أسنانِه ـ عليه السلام ـ ولا شكّ أنّ حُسْنَ الجوهرِ ونورِه وشدّةِ بياضِه أمرٌ مشهور معلوم، مقرر في أنفس الجمهور، فتخيّلَ الناظمُ أنّ الذي يبدو أمر منطقه ـ عليه السلام ـ ومبسمه أشهر بالحِسّ مِنَ اللؤلؤ [57/ ظ]، فشبَّـه اللؤلؤ بـه، كقولِ الشاعر: [كامل]

ولـقـد ذكـرتُـكِ والـظّـلام كـأنّــه يـوم الـنّـوى وفـؤاد مَـنْ لـمْ يـعـشـق[2]

شبّهَ الظّلامَ في السّوادِ بيومِ النوار، وبفؤادِ مَنْ لم يعشق، وذلك لأنه تخيّلها ذوي سواد، وتخيّلَها أشهر مِنَ السوادِ بالظلامِ، فشبّهه بهما.

وإنّما خَصّ مِنَ اللؤلؤ ما هو مكنونٌ في صدفهِ، لأنّه أشدّ بياضا ونورا منه إذا بعد عهده بالكونِ في الصدف.

---

(1) لفظة (يعثر): غير واضحة، لـم أتبيّن معناها، ولعلّه يقصد ما أثبتُّه.

(2) البيت نُسِب لأبي طالب الرَّفَّاء في: ديوان الصبابة لابن أبي حجلة التلمساني، تحقيق: محمّد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د.ت، (1/ 151)؛ ونُسب لنفس الشاعر في الإيضاح للخطيب القزويني، (4/ 35)؛ مفتاح العلوم، للسّكاكي، (ص/ 451)؛ و(النوى): البُعْدُ وَالتَّحَوُّلُ من مكان إلى مكان آخر.

ويحتملُ أنْ يريدَ بقولِه: (**مَنْطِقٍ**) تشبيه (**اللؤلؤ**) بـ(**ألفاظِه**) ـ عليه السلام ـ التي ينطقُ بها، فيكون شبّه اللؤلؤ بألفاظِه وأسنَانِه.

وقولُه: (**مِنْ مَعْدِنَيْ**)، المجرور خبر (**كأنّ**) التشبيهية، أي: كأنّما اللؤلؤ بَـادٍ وبَـارِزٍ من المَعْدِنَيْن.

[شرح البيت الثامن والخمسين]

قــال:

لَا طِيبَ يعْدِلُ تُرْبًا ضَمَّ أعْظُمَهُ   طُوبَى لِمُنْتَشِقٍ مِنْهُ ومُلْتَثِمِ

أقــول: (**الطِيبُ**): مَا لَـهُ رائحة طيِّبة، و(**طوبى**): نوعٌ من شجر الجنّة، و(**المُسْتنشقُ للشيء**): هو الذي يشمّ ذلك الشيء، و(**المُلتثم للشيء**): هو الذي يُقبّل ذلك الشيء.

ومرادُ الناظمِ: أنّ كلّ رائحة طيبة في الوجود فإنّها لا تساوي طيب الرائحة[1] التي لتُرْبِ قبرِهِ ـ عليه السلام ـ بل رائحة تُرْبِهِ أطيب.

ولـمَّا قـرَّرَهذا بالشطر الأوّل من البيت، رتّب عليه قولَه: (**طُوبَى لُمتنشقٍ منه ومُلتثمٍ**)، أيْ: إذا كانت رائحتُـهُ [58/ و] فائقة كلّ طِيبٍ، فما أسعدَ المُسْتنشق منه والمُلتثم.

ولفظة (**لَا**) للنفي والتبرئة[2] وخبرها يحتمل وجهين:-

أحدهما: أنْ يكونَ الخبرُ مجرورا فحُذف، أي: لا طيب في الوجود معادلًا لتربه، وتكون الجملة من قوله: (**يَعْدِلُ**) نعتا لقوله: (**طيب**).

والوجه الثاني: أن يكون قوله: (**يَعْدِلُ تُرْبًا**) هو الخبر.

والفرق بين هذين الوجهين:-

---

(1) ورد في (هـ): (طيبا لرائحة).

(2) ورد في المخطوط (هـ): (والترب) بدل التبرئة، والتصحيح من المخطوط (م).

أنّ الوجهَ الأوّل: نفى عن الطيب المُعادل لتربِهِ أنْ يكونَ له وجود، فإنّما توجه النفي نحو وجود الطيب المتّصف بالمعادلة، والحاصل أنّ الوجه الأوّل معناه أنّ الطيبَ المعادل لتربه لا وجود له.

والوجه الثاني: معناه: أنّه لا شيء مِنَ الطيبِ يعدلُ تربه، والوجه الأوّل اتّفقتِ اللغات على جوازه، وأمّا الثاني فيمتنعُ منه التميميون فإنّهم لا يتلفظونَ بخبرِهِ إلَّا أنْ يكونَ ظرفا.

وقولُه: (**طوبى لِمُنتشق**)، هذه الجملة: إمّا أنْ تكونَ خبرا أو إنشاء على سبيل الدعاء، والأوّل يصلحُ عندي، فإنّ الخبرَ بذلك ارتهن في خبرٍ لا سبيل إلى تحقيقه إلَّا بصريحِ الوحي، ولستُ أحفظُ نصا مِنَ الشارع في ذلك الفهم، إلَّا أنْ يكونَ الناظمُ حَفِظَ في ذلك شيئًا، فيحسنُ منه الإخبار.

فإنْ قيلَ: إنّ الناظمَ في هذا البيت لـم يـزِدْ على نفي [58/ ظ] المعادلة بين تُرْبِـهِ ـ عليه السلام ـ وبين الطِيبِ، ونفي المعادلة كما يَحْسُنُ بكون تُرْبِهِ ـ عليه السلام ـ أطيب مِنْ كلّ طيب، كذلك يَحْسُنُ بكونِ كلّ طيبٍ أطيب مِنْ ذلك التراب، فما الذي يعيّن مِنْ ذلك؟.

قلتُ: يعيّنُهُ السياق، فإنّ قصيدتَه إنّما نظمَهَا في مدحِ رسول الله ـ ﷺ ـ، ولو حُمِلَ كلامه على الوجهِ الآخر لكانَ في صورةِ ذمٍّ، وذلك ضدّ سياقه هذا.

والوجه الذي أورد في هذا السؤال لا يقصدُه مَنِ اتّصفَ بمطلقِ الإسلام، فكيف مَنْ هو مِنْ أعظمِ المسلمين ديانَـةً ومعرفةً بقدرِ رسول الله ـ ﷺ ـ؟!.

ثمّ إردافه بقولِه: (**طوبى لِمُنتشق منه ومُلتثم**)، قرينة لفظية تدلّ على أنّ مرادَهُ في الشطر الأوّل تفضيل تربتِهِ ـ عليه السلام ـ على الطِيب؛ ومثله قول الشاعر: [خفيف]

مَـا نَـوَالُ الـغَـمَـامِ وَقْـتَ رَبِـيـعٍ   كَـنَـوَالِ الأمِـيـرِ يـــومَ سَـخَـــاءِ

فـنَـــوالُ الأمـيـــرِ بَـــدْرَةُ عَـــيْـــنٍ   ونـــوالُ الـغَـمَـامِ قَـطْـرَةُ مَـــاءِ[1]

في البيتِ الأوّل في لفظِهِ إجمالٌ في تعيينِ أيّ النوالين أفضل، لكنّ السياق يعيّنه؛ والبيت الثاني صريحٌ في التعيينِ، وهذا المنزع ـ أعني: التباين بين أمرين ـ يدعونَه: (التفريق)، ومنه: [طويل]

---

(1) البيتان ينسبان لرشيد الدين الوطواط؛ انظر: الطراز، يحيى بن حمزة العلوي، (3/ 141)، بلفظ: (حين سخاء)؛ الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، (6/ 47).

أَلَا أَبْلِـغِ النُّعْمَانَ مِـنّـي رِسَالَـةً   فَمَجْدُكَ حَولِيّ، ولَـوْمُكَ قَـارِحُ[1]

يريدُ: أنَّ مَـجْـدَهُ حادثٌ ولومـهُ قديم.

فإنْ قيل: هل يكونُ الشطر [59/ و] الأول مِنَ التوجيه؟، فإنّ التوجيه هو كلامٌ محتمل لكلّ واحد مِنْ وجهين.

قلتُ: إنّما يسمّونَه توجيهًا إذا بقيَ على احتمالِهِ، خاليا ممّا يعيّن أيّ الوجهين أريد بـه، كقول الشاعر في خيّاط عَمِيَتْ إحدى عينيه: [مجزوء الرمل]

خَـاطَ لِـي عـمـرُ قـبَـاء   لَـيْـتَ عَـيْـنَـيْـهِ سَـوَاءُ[2]

يحتملُ أنْ يكونَ دعا له بصحّةِ العينِ العوراء لأجل استحسانِه خياطته، ويحتمل أنْ يكونَ دعا عليه بالعمى التّام لأجل استقباحِ تلك الخياطة ولا ترجيح.

أمّا بيت الناظم فقد تبيّن فيه ترجيح أحد الاحتمالين مِنْ غير وجـه.

والجمعُ في هذا البيت بين لفظتي: (**طِيب**) و(**طوبَى**)، تجنيسٌ، لأنّهما يتَّفِقان في أكثر حروفهما[3].

[شرح البيت التاسع والخمسين]

قـال:

أَبَـانَ مَوْلِدُهُ عَـنْ طِيـبِ عُنْصُرِهِ   يَـا طِيـبَ مُبْتَدَأٍ[4] مِنْـهُ ومُخْتَتَمِ

---

(1) البيت لعمرو بن كلثوم التغلبي في ديوانه، شرح مجيد طراد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (1998م)، (ص/ 108)، بلفظ: **بلّغ النعمان عنّي رسالـة   فمجدك حوليّ و ذمّك قـارح**

و(القارح): البعير الذي طلعت نابه في سنّ الثامنة.

(2) البيت نُسب لبشار بن برد، في الإيضاح للخطيب القزويني، (6/ 81)، و لا يوجد في ديوانه.

(3) ورد في المخطوط (هـ): (حروفها).

(4) ورد في بعض النسخ المطبوعة والمحققة (مفتتح) بدل (مبتدأ)؛ انظر: البردة، شرح إبراهيم الباجوري، ضبط وتحقيق وتعليق: الشيخ عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب القاهرة.د ت، (ص/ 62).

أقـول: يعني أنّ العجائبَ التي ظهرتْ وقت ولادتِه ـ عليه السلام ـ استبانَ بها طيب عنصره، أيْ: أصله.

يريدُ: طِيب الأصل الذي صَوّرَهُ الله منه، وبهذا لـمَّـا اختلف[1] العلماءُ في طهارةِ المنيّ استثنى أغلبهم[2] النطفة التي صوّرَ الله سبحانه منها ذاته ـ عليه السلام ـ وأخرجوها مِنَ الخلاف.

وأمّا مَا استبانَ حين مولِدِهِ ـ عليه السلام ـ مِنَ العجائب، فأعجبُ ذلك وأشهَرُهُ تَكَثُّرُ[3] الشُّهُبِ الرَّاجِمَةِ [59/ ظ] للجِنّ المستمعين، قال اللهُ تعالى: **﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾** [الجنّ: 9].

وكذلك ما ظهرَ حينئذٍ مِنْ فسادِ حالِ الكُهّانِ، ومِنْ ذلك ما اتفق لفيلِ أبرهة وأصحابِه.

وأمّا مُختتم أمره ـ عليه السلام ـ مِنْ نَصْرِهِ في نَاسٍ قليلين على الجيوشِ العظيمة، ومِنَ الفتحِ الأعظم، وكم مِنَ الوقائعِ العظيمة في مبدأ أمرِهِ ـ عليه السلام ـ ومُختتمِه، ممّا امتلأتْ به الدواوين فلا يكادُ يدخلُ تحتَ الحصر، ولسنا الآن نتتبّعُ[4] ذلك.

وقولُه: **(يَا طِيبَ مُبْتَدَإٍ مِنْهُ)** كلامٌ قصَدَ به التّعجّب مِنْ طيبِ مُبتدأه ـ عليه السلام ـ ومُختتمه.

وأدخَلَ حرفَ النداء على طيب المبتدأ والمختتم، والوَجْهُ ألاّ يباشرَ بالنداء إلَّا من تمكن منه الإجابة، فإذا نودي مَنْ لا تمكن إجابته فهو على حذف المُنادَى، كأنّه يريد: يا مُتعجِبًا تأمّل طيبَ مُبتدأه منه ومُختتمه.

أو يكونُ المقصود بحرفِ النداء تنبيه مَنْ سَمِعَ حرف النداء أنْ يتهيّأ لاستماع ما يَرِدُ عليه، لا[5] حقيقة النداء، كما يقصد مثل ذلك بضمير الشأن.

---

(1) ورد في المخطوطين: (اختلفت)، والصواب ما أثبتُّه.

(2) لفظة (أغلبهم): لـم أتبيَّـنْ معناها، ولعله يقصد ما أثبتُّه.

(3) ورد في (هـ): (تكثير).

(4) ورد في (هـ): (نشبع).

(5) (لا): ساقطة من (هـ).

وهذا بخلافِ قولِه تعالى: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ...﴾ [سبأ: 10]، وقوله تعالى[1]: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا...﴾ [الأنبياء: 69]، لجواز أنْ يخلقَ الله سبحانه في تلك الجبال والنار فَهْمًا يعرفُ به الأمر.

واختارَ أو كرّرَ في البيتِ لفظة: (**طيب**)، فذكر (**طيبَ عُنصرِه**) [60/و] ـ عليه السلام ـ و(**طيبَ مبتدإٍ منه**).

ويظهر أنّه مِنَ التجنيس لكنهم يشترطون في التجنيس ألا يتكرّر فيه اللفظ بعينه، أيْ[2]: أنْ يكونَ المُراد بإحدى اللفظتين مُغايرا للمُرادِ بالأخرى.

وهذا إذا حمل على ظاهره يقتضي أنّ التجنيس لا يكون مع اتّحاد اللفظين إلّا إذا كان اللفظ المُتكرّر مشترك بالاشتراك اللفظي بين المعنيين اللذين استعمل هو فيهما لا متواطئا، وعلى هذا فلا يكون تكرار لفظ (**طيب**) هاهنا تجنيسا لأنّه متواطئ.

ويحتملُ أنْ يريدَ اشتراطهم المغايرة بين المعنيين احترازا مِنْ أنْ يكونَ المرادُ باللفظ الثاني عين المعنى الذي أريدَ باللفظ الأوّل، كقولِه على سبيل التوكيد: (زيدٌ زيدٌ قام).

وكقول مَنْ يتلذّذ بذكرِ مَنْ يحبّه: (زيدٌ أطعمني، زيدٌ سقاني، زيدٌ كساني)، ونحو هذا ممّا يكون فيه اللفظ لإرادةِ معنى واحدًا بعينِه وهو أقرب لإرادتِهم، فقد مثلوا هذا النوع مِنَ التجنيس بنحو قولِ الشاعر: [طويل]

إذا الخَيْلُ جَابَتْ[3] قَسْطَلَ الحَرْبِ صَدَّعُوا   صُدُورَ العَوَالِي فِي صُدُورِ الكَتَائِب[4]

مع أنّ صُدُورَ المُتكرّر في هذا البيتِ مُتواطئ في المعنيين المُستعمل هو فيهما.

---

(1) (وقوله تعالى): غير موجودة في المخطوط، وإنما إضافة اقتضاها السياق.

(2) (أي): غيرموجودة في المخطوط، وإنما إضافة اقتضاها السياق.

(3) ورد في (هـ): (جانب).

(4) البيت لأبي تمام، الديوان، تحقيق محمّد عبده عزام، دار المعارف، مصر، (1964م)، (1/ 207).

[شرح البيت السِّتِّين]

قــال:

يَــوْمَ تَـفَـرَّسَ فِيــهِ الفُرْسُ أَنَّهُـمُ قَدْ أُنْذِرُوا بِحُلُولِ البَأْسِ والنِّقَمِ

أقـول: (**الفِراسَةُ**) ـ بالكَسْرِ ـ: التثبُّت في الشيء، وصدق النظر فيما يكونُ مِنْ أمْرٍ [60/ ظ] ظهرت مبادئه، أو مَا وقع بَعْدُ وَتَـمَّ[1]، فيتثّبت الناظرُ في السببِ الذي وقع ذلك الشيء مِنْ أجلِه ويحكم به، فهذا كلّه يسمّى فِراسة وهو المُرادُ مِنْ قولِه ـ عليه السلام ـ: « **اتَّقُوا فِرَاسَةَ المُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ الله** »[2]، وكثيرا ما كانتْ تقعُ مِنَ الفاروق ـ رضي الله عنه ـ.

و(**الإِنْذَارُ**): الإعلامُ بمكروهٍ سيصيبُ المُعْلَمَ، إمّا إصابة لا حيلةَ لَهُ في استدفاعها، وإمّا إصابة مشروطة بتركِ لَمِا يستدفِعُها به.

---

(1) لفظة (بعد وتـمّ) غير واضحة في الأصل، ولعل المراد بها ما أثبتُّه.

(2) هو حديث ضعيف السند، أخرجه الترمذي في: سننه (5/ 298) برقم: (3127)، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه عنده بتمامه: «: أَنَّ رسولَ الله ـ ﷺ ـ قال: « **اتَّقُوا فِراسَةَ المؤمن، فإنه يَنظُرُ بنورِ الله** »، ثم قرأ: ﴿**إِنَّ في ذلك لآياتٍ للمُتَوَسِّمِينَ**﴾ [الحجر: 75] »، ثم قال أبو عيسى: « هذا حديث غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه؛ وقد روي عن بعض أهل العلم، وتفسير هذه الآية ﴿**إِنَّ في ذلك لآياتٍ للمُتَوَسِّمِينَ**﴾ قال: للمتفرسين »؛ وابن الأثير في: جامع الأصول من أحاديث الرسول (2/ 205) برقم: (684) ؛ والمتقي الهندي في: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (11/ 88) برقم: (30730)؛ وأورده الطبراني في: المعجم الكبير (8/ 102) برقم: (7497) عن أبي أمامة اباهلي ـ رضي الله عنه؛ وفي: المعجم الأوسط (3/ 312) برقم: (3254)؛ والقضاعي في: مسند الشهاب (/ 387) برقم: (663)؛ والهيثمي في: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (10/ 473) برقم: (17940)، ثم قال: « رواه الطبراني وإسناده حسن »؛ وضعفه الألباني في: الجامع الصغير وزيادته (ص/ 114) برقم: (1140).

كان الفُرْسُ قد أخبرَهُمْ كهّانُ زمانهم وعلماؤهم[1] المطّلعون على ما تضمّنته الكتب النبوية ممّا سيكونُ مِنْ أمْرِ رسول الله ـ ﷺ ـ، وأنّ أمته التابعون لملّته سيخرّبون مُلك الفرس ويهدّمون عزّهم ويستولون على بلادِهم وأراضيهم، فكانت نفوسُ الفرس عامرة بهذه الأخبار، متوقّعة أنْ سينزلُ ذلك بهم.

فلَـمَّا بُعث رسول الله ـ ﷺ ـ ارتجّ ملكهم، فأصبحتْ أصنامُهُم منكوسة، ونارهم التي كانوا يعبدونَها خامدة، وإيوانهم قد ارتجّ فكان ذلك إنذار لهم أنْ سوف ينالهم ما كانوا أنذروه، فإلى هذا أشار الناظم بقوله: (**يَوْمَ تَفَرَّسَ فِيهِ الفُرْسُ...**) البيت.

ولفظ: (**يَوْم**) في البيت، إمّا أنْ تُقرأ مرفوعة أو منصوبة، فإنْ كانت مرفوعة فعلى الابتداء، والجملة بعدها خبرها [61/ و]، والضمير المجرور هو الرابط، وإنْ كانت منصوبة فعلى الظرفية.

فأمّا الإعرابُ الأوّل، ففيهِ الابتداء بالنَّكِرة على خلافِ شرطه.

وأمّا الإعرابُ الثاني، فالضمير المجرور فيه يكونُ حشوا في البيتِ، لأنّه تكرار للظرفِ الذي افتتحَ به البيت، وإنّما أُدخلَ حرف الجرّ على الضمير لأنّ المضمرات لا تُعربُ ظروفا، ومتى كانت كذلك في المعنى لزمتها لفظة في الجارة أو اتّسع فيها فصارت مفعولة.

لكن قراءة النصبِ أولَى، لأنّ الحشو للتوكيد جائزٌ لاسيّما في الشعر، فإنّه يحفظُ الأوزانَ والقوافي المسترعاة.

وقولُه: (**يَوْمَ تَفَرَّسَ فِيهِ الفُرْسُ**)، فيه تجنيس من لفظتين: إحداهما فعل، والأخرى اسم، كقول الشاعر: [طويل]

أَلَـمْ تَبْـتَـدِرْكُـمْ يَـوْمَ بَـدْرٍ سُيُـوفُـنَـا ... ولَـيْـلُـكَ عَـمَّـا نَـابَ قَـوْمَـكَ نَـائِـمُ[2]

---

(1) وردت في الأصل: (وعلمائهم)، والأصوب ما أثبتُّه، لأنه معطوف على الكهان، أو فاعل لفعل محذوف، وتقديره: (وأخبرهم علماؤهم).

(2) البيت للنعمان بن بشير الأنصاري، الديوان، (ص/ 137)؛ وانظر أيضا: الأصفهاني، الأغاني، (16/ 45).

[شرح البيت الواحد والسِّتِّين]

قــال:

وَبَاتَ إِيوَانُ كِسْرَى وَهْوَ مُنْصَدِعٌ   كَشَمْلِ أَصْحَابِ كِسْرَى غَيْرَ مُلْتَئِمِ

أقـول: مرادُه هنا بـ(**الإيوان**): مجلسُ الملكِ المُعَدّ للجلوس مع أربابِ دولته لتدبيرِ أمر مملكته، ولتصريفِ أوامره ونواهيه؛ و(**الانصداعُ**): انشقاقُ الشيء الصلب[1]، وشمل القوم مجتمع؛ و(**الالتئام**): الاجتماع.

قولُـه: (**بَاتَ إِيوَانُ كِسْرَى**)، يريدُ: أنّ الإيوانَ أمسى سليمًا على ما عهد منه، وأصبحَ مُنْصَدِعًا وقد تهدّم من شرائفه [61/ ظ] عدّة على ما روي، مِنْ غير سبب ظهر لذلك أكثر مِنْ مَوْلِدِ رسول الله - ﷺ -، وقيلَ: مِنْ مبْعَثِه.

وعبّرَ الناظمُ بلفظةِ (**بَاتَ**) لكونِه كان أوّل الليل سالما وأصبح منصدعا، ولو قال: (فانصدعَ إيوان كسرى) لتَمَّ قصْدُه، وإنّما اختار هذه العبارة لحفظ الوزن، ولو عبّر بلفظ (صار) بدلا عن (**بَاتَ**) لَتَمَّ الوزْنُ أيضا، ولَمَا احتاجَ أنْ يتكلّفَ التزام الإخبار بأنّه كذلك (**بَاتَ**)، إذ لعلّه ما انصدعَ حتّى انقضَى زمن المَبِيت[2].

وقوله: (**كشَمْلِ...**) الخ البيت، يريدُ: أنّ شملَهُم افترقَ وتبدّدوا، وخاض كلّ امرئ منهم في شأنٍ يُغنيه؛ وفي الكلامِ حذفٌ تقديرُه: (كشملِ أصحابِ كسرى صار غير مُلتئم).

ولفظة (**غَيْرَ**) تُقرأ نصبا، لأنّها خبر صار المقدّرة، ولا ينبغِي أنْ تُقَدّرَ لفظة (**بَاتَ**)، لأنّ المقصود الإخبار عمّا لِحَقَهُم مِنْ سُوءِ الحال.

---

(1) ورد في (هـ): (الصليب).

(2) ورد في (هـ): (ليلة المبيت).

وتفرُّقُ شملهم بالليل لا يدلُّ على سوء الحال، لأنّ الليل ليس مِنْ أوقاتِ اجتماع[1] الشمل، بَلْ مِنْ أوقاتِ تفرّقه وانفراد كلّ مِنَ الناس ببيتِه، قال سبحانه: **﴿جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ...﴾**[2] [يونس: 67].

والجملةُ مِنْ قولِه: **(وَهُوَ مُنصدِعٌ)**، صُدِّرَتْ بـ**(الواو)** مع أنّها خبر عن اسم **(بَاتَ)**، وقد يخطرُ بالبال **(واو الحال)**، وليست كذلك، لأنّها لو كانت **(واو الحال)** لتعطّلت **(بَاتَ)** عن الخبر، وهي في هذا الموضعِ مُضْطرّة إليه، وإنّما دخلت **(الواو)** لأنّ الجمل [62/ و] التي تقع أخبارا لهذه الأفعال قد تصدّر بـ**(الواو)**، كالجملة الحالية، وهو قليل.

وقد جَاءَ نحو هذا في كلامِ مالك[3] ـ حين ذكرَ أنّ ما يصيبُ الإنسان مِنْ طينِ المطر لا يمتنعُ مِنْ الصلاة به ـ فقال[4]: « ما زالت الطرق وهذا فيها »، فإدخال **(الواو)** على الجملة الواقعة خبر لـ**(ما زالت)**.

فإنْ قيل: هل يجوزُ أنْ تكونَ الجملة القائلة: **(وَهُوَ مُنْصَدِعٌ)**، جملة حال، ويكون خبر **(بَاتَ)** هو قوله: **(كَشَمْلِ أَصْحَابِ كِسْرَى)**، ويصيرُ المعنى: أنّ إيوانَ كسرَى في حالةِ انصداع باتَ مشبها لشملِ أصحابِ كسرى غير ملتئم.

(1) وردت هذه الكلمة في (هـ) بلفظ (القيام)، والسياق يأباه، وفي (م) وردت برسم ركيك، لم نتمكن من فهمه، ويبدو أنّ العيب في الأصل الذي نُقل منه، لهذا وضع الناسخ فوق هذه الكلمة سطرا، وكتب في الهامش بدلها لفظة (اجتماع) وهي التي أثْبَتُّهَا.

(2) والآية بتمامها: **﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾**، كما وردت في سورة [غافر: 61]، ونص الآية: **﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾**.

(3) هو: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، ولد على أرجح الأقوال سنة 93 هـ. صاحب المذهب المشهور؛ انظر ترجمته في: عبد الحي بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، (1/ 289)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، (7/ 382)؛ ابن الجوزي، صفة الصفوة، (2/ 99).

(4) في (هـ): (فقالت)، والصحيح ما أثبت أعلاه.

قلتُ: قاعدةُ النحو لا تأباه، لكنّه يقتضي أنّ الإيوان قد كان قبل هذا، وعلمتَ منه حالتان:

1 ـ حالة يكونُ فيها منصدعا.

2 ـ وحالة لا يكونُ فيها كذلك، فأخبرَ الناظمُ أنّه يكون في حالةِ الانْصداعِ شبيهًا بشملِ أصحابِ كسرى، وهذا شيء لم يكنْ كذلك، ولا توجّه قصدُ الناظم نحوه، وهذا إذا جعلنا قولَه: (**غَيْرَ مُلْتَئِمِ**) بَدَلًا من (**كاف التشبيه**)؛ وأمّا إنْ جعلناهُ حالا أيضا، فإنّه يَرِدُ فيه مع ذلك مثل ما وَرَدَ في جعلِ قولِه: (**وَهْوَ مُنْصَدِعٌ**) حال.

وكرّرَ في هذا البيت لفظ (**كِسْرَى**)، والظاهر أنّ المرادَ بلفظِ (**كِسْرَى**) الثاني نفس المراد بلفظ (**كِسْرَى**) الأوّل، كقوله: (إنْ أتاك زيدٌ فأكرمْ زيدا)، تريدُ: فأكرمْهُ، فأوقعتَ الظاهر موقع المضمر [62/ ظ].

وفي هذا البيتِ وغيرِه من هذه القصيدة توالي إضافتين وهو قوله هنا: (**شَمْل أَصْحَاب كِسْرَى**)، وكقولِه قبلُ: (**وذِكْر ساكنِي الخيم**)، وقد اختلفوا في استقباحِه، فمنهم مَنْ استقبحَه، لاسيّما ثلاثة إضافات فأكثر، كقوله: [طويل]

حَمَامَةُ جَرْعَى حَوْمَة الجَنْدَلِ اسْجَعِي ....[1]

واستخفّوا إضافتين كقولِه: [طويل]

وظلَّتْ تُدِيرُ الرّاحَ أيْدِي جَآدر   عِتَاقٌ دَنَانِيرِ الوُجُوهِ مِلَاحُ[2]

ومَنْ لمْ يستقبِحْهَا استدلَّ بقولِه تعالى: ﴿**ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ...**﴾ [مريم: 2]، فليس هذا مِنَ الجناس.

وفي هذا البيتِ مراعاة النظير، وهو: « الجَمْعُ بين متناسبين أو أكثر »، كقولِ الشاعر: [طويل]

فَيملأ سمعًا مِنْ رَوَاعِدَ رُجَّفٍ   ويَمْلَأُ عيْنًا مِنْ بَوَارِق ضُرَّمِ[3]

---

(1) سبق تخريج البيت عند (ص/ 241).

(2) البيت لابن المعتز، الديوان، (ص/ 179).

(3) البيت لابن هانئ الأندلسي في ديوانه، تحقيق: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، (1400 هـ/ 1980م)، (ص/ 321).

جَمَعَ بين (**الرواعد**) و(**البوارق**)، وبين (**الرجف**) و(**الضّرم**)، وهي متناسبة.

[شرح البيت الثاني والسِّتِّين]

قــال:

وَالـنَّـارُ خَـامِـدَةَ الأنْـفَـاسِ مِـنْ أَسَـفٍ   عَلَيْهِ، والنَّهْرُ سَاهِي العَيْـنِ مِـنْ سَدَمِ

أقـول: (خمودُ أنفاسِ النّار): يريدُ خمود تلهّبِها، و(**الأسفُ**): الحزن، و(**سَهْوُ العَيْنِ**): غفلتها عَنْ إرسالِ مائها، و(**السَّدَمُ**): الحزن والـهَـمُّ، وهذه الجملُ التي تضمّنَها هذا البيت مجازات كلّها.

وقولُه: (**وَالنَّارُ** [63/ و] **خَامِدَةَ الأَنْفَاسِ**)، المرادُ بـ(**النّار**): نار كسرى، يدلّ على ذلك السياق؛ وهذه الجملة معطوفة على الجملة القائلة: (**إِيوَانُ كِسْرَى وَهُوَ مُنْصَدِعٌ**)، أيْ: وصارتِ النّارُ خامدة الأنفاس، فيُقرأ (**خَامِدَةَ**) منصوبا، ولا يجوز رفعه.

ولو رُفع لصارَ إخبارًا عن تلك النّار أنّ شأنها وعادتها أنّها خامدة الأنفاس، وليس ذلك قصدَ الناظم، ولو قصدَهُ لكانَ خبرًا كاذبًا.

ونسبة (**الأنفاسِ**) و(**الأسفِ**) للنّار مجازان عقليان، وكذا نسبة (**السَّدَم**) و(**السَّهْو**) للعين.

والضميرُ في قولِه: (**عَلَيْهِ**)، يعودُ على إيوانِ كسرى وعلى انصداعِ الإيوان، المفهوم مِنْ قولِه: (**وَهُوَ مُنْصَدِعٌ**)، أو على (**شَمْلِ أَصْحَابِ كِسْرَى**)، أو على عدم التئامِه، كلّ ذلك قابل لهذا الضمير.

ويجوزُ عودُهُ على الجميع، فيتناول الجميع بمعنى المذكور، ويعودُ عليه الضمير المفرد، ويصيرُ المعنى: والنّارُ خامدة الأنفاس مِنْ أسف على ما ذكر، كما جاء ذلك أيضا في الضمير المفرد، حيث عبّروا بـه[1] عن الجماعة.

قال شاعرهم: [رجز]

(1) ورد في (هـ): (عنه).

فيـها خُـطُـوطٌ مِـنْ سَـوَادٍ وبَـلَـق   كـأنّـهـا في الـجِـلْـدِ توليـعُ[1] البَـهَـق[2]

قيلَ للشاعر: لِـمَ قلتَ كأنّهُ وهي خطوط مِنْ سوادٍ وبلق ؟، فقال: أردتُ المذكور.

وقولُه: **(والنّهرُ ساهِيَ العَيْنِ)**، أيْ: وصارَ النّهرُ ساهِي العين، فقوله: **(ساهي)** منصوب، والقولُ فيه كما في نصبِ **(خامدةَ)** مِنْ قوله: **(خامدةَ الأنفاس)**.

واستثقلَ الناظمُ الفتحةَ في **(ياء)** ساهِي مِنْ قولِه: **(سَاهِي العين)**، فسكَّن يـاء **(ساه)** لتلتقي ساكنة مع لام التعريفِ في لفظِ **(العين)**، فيحذفُها [63/ ظ] لالتقاءِ الساكنين، فيستقيمُ الوزن.

[شرح البيت الثالث والسِّتِّين]

قـال:

وَسَـاءَ سَـاوَةَ أَنْ غَـاضَـتْ بُحَـيْـرَتُـهَـا   وَرُدَّ وَارِدُهَـا بِـالـغَـيْـظِ حِـيـنَ ظَـمِـي

أقـول: (ساءَه الأمر): أحزنه، و**(سَاوَة)**: بلدة[3] و**(بحيرتُها)**: ماؤها، وكانتْ بحيرةً عظيمةً، قيلَ: طولها ستة أميال، وعرضها مثل ذلك، و**(غَاضَتْ بحيرتُها)**: جَفَّ ماؤها، و**(واردُها)**: هو الآتِـي لـمَـائِـهـا، و**(ضَمِئَ)**: عَطِشَ.

قولُه: **(وَسَاءَ سَاوَةَ)**، يريدُ أنّ أهلَ ساوة غيض ماء بحيرتهم، ولـم يكنْ لهم ماء سواه، ولا عهدوه قطّ جفَّ ولا نقص، ولا سَمِعوه عن أسلافهم فساءهم ذلك وأَحْزَنَهُم، وكان مُصابهم

---

(1) ورد في (هـ): (تلوين).

(2) البيت لرؤبة بن العجاج التميمي البصري في ديوانه؛ انظر سلسلة مجموع أشعار العرب: ديوان رؤبة بن العجاج، اعتناء وتصحيح وترتيب: وليم بن الورد، دار ابن قتيبة للطباعة و النشر و التوزيع، الكويت، د.ت، (ص/ 104)؛ و(البهق): بياض في الجسد غير البرص.

(3) **(ساوة)**: قرية صغيرة بين همذان و الري؛ انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت، (3/ 179).

بذلك وبخمود نارِهم صبيحة الليلة التي وُلِدَ فيها رسول الله ـ ﷺ ـ، والقصّة بِطُولِهَا مذكورةٌ في السّير[1].

وقوله: (**وَرُدَّ وَارِدُهَا**)، يريدُ أنّ الذين وَرَدُوا البحيرةَ لاستقاءِ الماء وشربِهِ رجعوا عنها خائبين ذو غيظ وحزن، وذلك في وقتِ ظَمَئِهم وشدّةِ احتياجِهِم إلى الماء.

وقد أكثرَ الناظمُ التجنيس في هذا البيت، فمِنْ ذلك: (**سَاءَ**) و(**سَاوَةَ**)، اشترك اللفظان في أكثرحروفهما؛ وكذلك (**غاضت**) و(**الغيظ**)؛ وكذا (**وَرُدَّ**) و(**واردها**).

وقوله: (**ساء ساوة**)[2] أسندَ (**السوء**) إلى (**ساوة**)، وهو مجاز:-

أ) ـ إمّا مِنْ مجاز الحذف، فيكون على حذفِ مضاف، أيْ [64/ و]: ساءَ أهل ساوة، مثل قوله تعالى[3]: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ...**﴾ [يوسف: 82].

ب) ـ وإمّا مِنْ مجاز القابل، فأطلقَ اسم (**القرية**) على (**أهلها**) مَجازا، كقولِهم: سَالَ الوَادِي، أيْ: الماء الذي فيه.

وقولُه: (**وَرُدَّ وَارِدُهَا**)، أيْ: رجع واردها، لكنّه لـمَّا كان رجوعه على خلاف ما كان يروم من الظفر بالماء، صار كالمردود قهرا[4]، لا باختياره، فلذلك قال: (**وَرُدَّ**)، فبنى الفعل للمفعول، وأكّد الإشارة إلى أنّه مفهوم في ردّهِ بقولِه: (**حِينَ ظَمِي**)، فإنّ الظمأ يمنعُ الصدور عن محلّ الماء أشدّ مَنْع؛ فقولُه (**حِينَ ظَمِي**)، كالاستدلال لصحّة قولِه: (**وَرُدَّ**)، فهو مِنْ معنى المذهب الكلامي.

---

(1) انظر ابن هشام: السيرة النبوية، (1/ 159)؛ البيهقي: دلائل النبوة، ضبط أصوله و علق عليه عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، (1/ 112).

(2) عبارة (ساء ساوة): ساقطة من (هـ).

(3) (قوله تعالى): غير موجودة بالمخطوط، أضفتها لاقتضاء سياق الكلام لها.

(4) ورد في المخطوط (هـ): (قصدا)، والتصحيح من (م).

[شرح البيت الرابع والسِّتِّين]

قــال:

كَـأنَّ بِـالنَّـارِ مَـا بِـالـمَـاءِ مِـنْ بَـلَـلٍ   حُزْنًا، وَبِـالـمَـاءِ مَا بِالنَّـارِ مِنْ ضَـرَمِ

أقـول: (الضَرَمُ) هنا: تَلَهُّبُ النّارِ واشتعالها، فأَخَسُّ حالات النار وأدناها أن تصير رمادا باردا لا حرارة فيه، وأفاد الناظم بهذا التشبيه الذي تضمّنه الشطر الأوّل أنّ نارَ فارس صارت إلى دون حالاتها، وهي صيرورتها رمادا فارغا من الحرارة، إذ ليس في حالةِ النّار ما يشبهُ جعل الماء فيها إلَّا هذه الحالة، ولبعض أشياخي ـ برّد الله ضريحه ـ بيتان في خمرٍ يذمّها، فيخاطبُ بالبيتين من بيدِهِ تلك الخمر قال [64/ ظ]: [وافر]

تـحـول عـنِّـي خـمـرتـكـم رشـادا   ونـــارُ خـمـرِهـا أَضْـحَـتْ رَمَـــادا

وأصـبـحَ عـقـلُ شـاربِـهـا سـلـيـمـا   فَـلَـمْ تَـمـنَـحْـهُ إذا فـسدتْ فَسَـادا[1]

وقوله: **(حُزْنًا)** مفعول لـه، أيْ: الباعث على هذا الخمود هو حزنها.

وإطلاق لفظ **(الحزن)** على الحالة التي لحقت النّار مِنَ الخمود مجاز استعارة، والعلاقة فيه: شبّه مَا لَحِقَ النّار مِنَ الخُمود ممّا يلحقُ الإنسانَ إذا حزن مِنَ الفُتور، وهو مجازٌ إفرادي، وضمّنه مَجَاز تركيبي، وهو نسبة الحزنِ إلى النار.

فإنّ الحزنَ مصدر، فلابدّ لـه مِنْ فاعل، وإن لـم يلفظ بـه، وفاعله هاهنا هي النّار، فإنّ فاعل المفعول من أجله هو فاعل الفعل المعلّل، والفعل المعلّل هو خمود النّار الذي بـه صحّ التشبيه، وفاعل ذلك الخمود هي النّار.

وتخيل مثل هذا كلّه في نسبةِ **(الضّرَمِ)** إلى **(الـمـاءِ)** في الشطر الثاني من البيت، وقدّر فيه لفظة **(حزن)** كأنّه قال: وبالماءِ مَا بالنّار مِنْ ضرم حُزْنًا، وإنّما استغنى عنه في تشبيه الماء بالنّار اكتفاء بذكره في تشبيه النّار بالماء.

---

(1) لـم أقف على قائلها.

وجَمْعُهُ في هذا البيتِ بين (**بللِ الماء**) و(**ضرمِ النّار**) مِنَ الطباق.

وذَكَرَ في هذا البيتِ (**النّار**) و(**الماء**) ذكرًا، قدّم فيه ذكر (**النار**)، ثمّ كرّر ذكرهما، عاكسا التقديم، فقدّم ذِكْرَ (**الماءَ**)، وهذا هو العكس والتبديل، ومنه قوله تعالى[1]: ﴿**يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ...**﴾ [الروم: 19]، ومنه قول الشاعر [65/ و]: [رجز]

يا عجبًا لِطَيٍّ هذا الدهر ما ينشرُه، ونَشْرَهُ مَا قد طوى[2]

واعلمْ أنّ لخمودِ النّار درجات، فأدناها: أنْ تنطفئ شعلتها وتبقى شدّة الحرارة في جمرِها، وأعلاها: أنْ تصيرَ رمادًا لا حرارة فيه، وبينهما درجات.

وقولُه: (**والنّارُ خامدةَ الأنفاس**)، أفادَ حصول الدرجة الأولى، أمّا هل زادَ الأمر على ذلك إلى شيء مِنَ الدرجات التي فوق ذلك؟ أمْ لَمْ يَزِدْ؟، فليس في قولِه: (**خامدة الأنفاس**) إشعارٌ بذلك، فجاء قولُه: (**كأنّ بالنّار مَا بالمَاءِ**) مُبيِّنًا، كأنّ ذلك الخمود هو إعلاء درجات الخمود.

وتخيّل مثل هذا في قولِه: (**وبالمَاءِ مَا بالنّار**)، بالإضافة إلى قولِه: (**والنهر ساهي العين**).

وفي هذا البيت (**التبديل**)[3]، وربّما سمّوه: (**العكس**).

---

(1) (تعالى): سقطت من (هـ).

(2) البيت من مقصورة حازم القرطاجنّي، تحقيق: مهدي علّام، مجلة حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الثاني، ماي (1953م)، (1/ 31).

(3) (**التبديل**): هو من البديع المعنوي، ويُسمّى أيضا (**العكس**)، وهو أنْ تعكس الكلام فتجعل في الجزء الأخير منه ما جعلته في الجزء الأول، كنحو قوله تعالى: ﴿**مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ**﴾ [فاطر: 02]؛ وسمّاه ابن الأثير (المعكوس)، وعرّفه بقوله: « هو اسمٌ مناسب لمسمّاه، لأنّ مؤلف الكلام يأتي بما كان مقدّما في جزء كلامه الأول مؤخرا في الثاني، وبما كان مؤخرًا في الأوّل مقدّما في الثاني، وهو ضربان: أحدهما عكس الألفاظ، والآخر عكس الحروف »؛ انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 34)؛ العسكري، الصناعتين، (ص/ 411)؛ ابن الأثير، المثل السائر، (2/ 61)؛ إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل، (ص/ 278).

و(**التبديل**): « هو أنْ تذكرَ كلامًا قد اشتملَ على لفظين، ثم تُكَرِّرُهُمَا مَعْكُوسَـي التَّـرتيبِ، تُقدمُ في الكلام الثاني اللفظ الذي أَخَّرْتَـهُ في الأوّل »، كقولِه تعالى: ﴿**يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ** وَمُخْرِجُ المَيِّتِ مِنَ الحَيِّ﴾ [الأنعام: 95]، كذا هنا، قدّم (**النّار**) على (**الماء**) في صدرِ البيت، وعَكَسَ ذلك في عجزه، وبعضُهم يجعلُهُ نوعًا مِنَ المطابقة.

[شرح البيت الخامس والسِّتِّيـن]

قـــال:

وَالـجِـنُّ تَـهْـتِـفُ وَالأَنْـوَارُ سَـاطِـعَـةٌ   وَالـحَـقُّ يَظْهَـرُ مِـنْ مَعْنًى ومِـنْ كَـلِـمِ

أقـول: (الهَتْفُ): التصويت[1]، و(**الهُتَافُ**): صوتٌ يخفى، و(السُطُوع): الانتشار.

وقوله: (**وَالجِنُّ تَهْتِفُ**): يريدُ ما نطق بهم مؤمنوا الجِنّ مِنْ تحقيقِ نبوَّتِـه ـ ﷺ ـ في صدرِ سورةِ الجِنّ[2]، وفي سورة الأحقاف[3].

وقولُه: (**وَالأَنْوَارُ سَاطِعَةٌ**)، يريدُ الأدلّة الدالّة على صحّةِ النبوَّة، كحجّةِ انشقاقِ القمر وأخواتها، فإنّ الحُجّة نور.

ويريدُ بـ(**الأنوار**): الإخبارات المحتجّ عليها بتلك الأدلّة، لصحّةِ النبوَّة وختمها به ـ عليه السلام ـ، ونحو ذلك، ويريدُ ظهور الصّدق في إخبارات يُخبرُ بها [65/ ظ] ـ صلى الله عليه وسلم ـ،

---

(1) ورد في (هـ): (الهتف التقوية).

(2) يقصد قوله تعالى: ﴿**قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا. يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِـهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا**﴾ [الجن: 1 ـ 2].

(3) يقصد قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الجِنِّ يَسْتَمِعُونَ القُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ. قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِـمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ. يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [الأحقاف: 29 ـ 31].

كالفتحِ، وكغلبِ الروم لفارس في بضع سنين، ونحو ذلك، أو يريدُ جميعَ هذه الوجوه، فإنّها كلّها أنوارٌ معنوية.

وأمّا قوله: (**وَالحَقُّ يَظْهَرُ**)، فيحتملُ أنْ يريدَ بالحقّ ما أَخْبرَ به ـ عليه السلام ـ مِنْ نبوءاتِه ومِنَ البعثِ بعد الموت، وما يتّصلُ بالبعثِ مِنْ أحوالِ القيامة والجنّة والنّار، فهذه معانٍ تظهر بالمعجزاتِ الدّالّة على صِدْقِهَا.

وأمّا الحقّ الذي يظهر مِنْ الكلامِ فهو ألفاظ القرآن، تظهرُ حقيقتُها وأنّها مِنْ عند الله بسببِ عجزِ رؤساءِ الفصاحة والبلاغة عنْ مُعارضتِها، وعلى هذا يكونُ قولُـه: (**وَالحَقُّ يَظْهَرُ**)، جملة معطوفة على الجملتين السابقتين، وهما قوله: (**وَالجِنُّ تَهْتِفُ**)، (**وَالأَنْوَارُ سَاطِعَةٌ**).

ويحتملُ أنْ يكونَ قوله: (**وَالحَقُّ يَظْهَرُ...**) إلخ، جاء به دليلًا لصحّة ما قدّم في الشطر الأوّل مِنَ البيت، أيْ: الجِنّ تهتف والأنوار ساطعة [66/ و]، لأنّ الحقّ يظهر لا محالة، وظهوره يكونُ مِنَ المعاني ومِنَ الألفاظ.

ومثال هذا أنْ تمدحَ زيدا ـ مَثَلًا ـ فتقول: (زيد كريم زعيم عالـم)، (والحسب الكبير لا يُخطئ الوصف الجميل)، فتردفُ مدحَك بقولك: (والحسب الكبير) كالاستدلالِ لصدقِ ما أخبرتَ بـه من تلك الأوصاف.

وهذا المنزعُ يسمّيه بعضُهم (**التذييل الثاني**)، وهو مِنْ أنواعِ التشبيه، فإنّه يقصِدُ تشبيه الكلام المتقدّم الذي يدعى استقامته بالكلام المتأخِّر، الذي هو مشهور الاستقامة عند الجمهور.

ومنه قول الشاعر: [بسيط]

لَـو اِخْتَصَرْتَمْ مِـنَ الإحْسَانِ زُرْتُـكُـمُ   والعذبُ يتـركُ للإفْرَاطِ فـي الـخَصَرِ [1]

(1) سبق تخريج البيت عند (ص/ 172).

فقولُه: (**والعذب يترك**) إلخ، كالاستدلالِ لـمَا قدّم، وكأنّه جواب عن سؤالٍ متوهّمٍ، وهو أنْ يُقال: وكيفَ يمنعُ تكثيرُ الإحسانِ مِنَ الزيارة ؟!، فقال: (**والعذب يترك...**) إلخ؛ والشبه[1] بين مَا ادّعى وما استدل به جليّ.

وقولُه: (**والحَقّ يظهرُ**)، (**الظهور**) ضدّ (**الخفاء**)، أيْ: الـحَقُّ يتبيَّن، ويحتملُ أنْ يريد: والحقّ يرتفعُ على خلافه، مِنْ قولهم: الحَقُّ يَعْلُو[2]، ولا يُعْلَى عليه.

ولفظة (**مِنْ**) في قولِه: (**مِنْ مَعْنًى**)، الظاهرُ أنّها متعلّقة بقولِه: (**يَظْهَرُ**)، ويجوزُ أنْ تكونَ راجعة إلى قولِه: (والحَقّ)، فتكون لبيانِ الجِنْسِ، أيْ الحقّ يظهرُ سواء كان ذلك الحَقّ معنىً أو لفظا، كما لو قال: والحَقّ يظهرُ معنى كان [66/ ظ] أو كلامًا.

وفي هذا البيتِ مراعاة النظير، فإنّ هتفَ الجنّ بصحّةِ النبوة، وسطوعِ براهنها، وظهورِ خفّتها، أمورٌ متناسبة.

وفيه أيضا تشابه الأطراف، فإنّه افتتحَ البيت بهتف الجنّ، وختمَه بالكلمِ، ولا شكّ أنّ هَتْفَ الجنّ مِنْ جنسِ الكلم، فقد تناسبَ أوّل البيتِ وآخره.

وفي هذا البيت الجمع، وهو أنْ يجمعَ بين شيئين فأكثر في حُكْمٍ واحد، وهو ظهور الحقّ مِنْ كلّ واحدٍ منهما.

وفي البيتِ أيضا (العكس) و(التبديل)، وذلك لأنّه ذكرَ الأدلّةَ الدالة على النبوّة، وجعلَ منها ألفاظا ومعاني، فقال: (الجنّ تهتفُ والأنوارُ ساطعة)، فَهَتْفُ الجنّ ألفاظ، وسطوعُ الأنوار معاني، وقدّمَ الألفاظَ على المعاني وعكس هذا في آخر البيت حيث قال: (من معنى ومن كلم)، فقدّمَ ذكرَ المعاني على ذكرِ الألفاظِ وهي الكلم كقولِه تعالى: ﴿**تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ...**﴾ [آل عمران: 27].

---

(1) ورد في (هـ): (الشبهية).

(2) ورد في (هـ): (يعلى).

وفي هذا البيت الإرصاد، فإنّ مَنْ عرفَ قافية هذه القصيدة وسَمِعَ منها هذا البيت إلى قولِه: **(والحقّ يظهر)**، فإنّهُ يعلمُ أنّ تمامَ البيت: **(ومِنْ كلمِ)**، وإنْ لمْ يكنْ سَمِعَهُ قطّ؛ ومنه قول الشاعر: [طويل] [67/ و]

فَمَنْ رَامَ[1] تَقْوِيمِي فإنّي مُقَوَّمُ ... ومَنْ رَامَ تَعْوِيجِي فَإنّي مُعْوَجُّ[2]

فَمَنْ سَمِعَ الشطرَ الأوّل مِنْ هذا البيت، فإنّه مِنْ مُجَرّدِهِ يعلمُ جميعَ الشطرَ الثاني إذا كان يعرفُ القافية.

[شرح البيت السادس والسِّتِّين]

قـال:

عَمُوا وَصَمُّوا فَإعْلَانُ البَشَائِرِ لَمْ ... تُسْمَعْ، وبَارِقَةُ الإنْذَارِ لَمْ تُشَمِ

أقـول: المُراد بـ**(البارِقة)** هنا: السّيوف، وقولُه: **(لَمْ تُشَمِ)**، أيْ: لم يُلتفت إليها ولا نظروا، [....][3]، وقولُه: **(عَمُوا وصَمُّوا)**، يريدُ أنّ هؤلاء الذين كان ـ عليه السلام ـ يبشّرُهم وينذرُهم بِمَا أعدّ الله تعالى مِنَ الخير لِمَنْ آمن، وبضدّهِ لِمَنْ كفر، ويدلّهم على ذلك بمعجزاتٍ مِنْ أقوالٍ وأفعالٍ، كانوا يُعْرِضون عن تلك المعجزات، ولا يعملون على مقتضاها، كأنّهم لم يسمعوا ما أعلنَ[4] بـه ـ عليه السلام ـ من تلك البشائرِ والإنذارات.

---

(1) ورد في (هـ): (رمى).

(2) البيت نُسِبَ لصالح بن جناح اللّخمي؛ انظر: أحمد بن محمّد العتابي، نزهة الأبصار، تحقيق: مصطفى السنوسي، عبد اللطيف أحمد لطف الله، دار الكتب، الكويت، الطبعة الأولى، (1986م)، (ص/ 63)؛ الأبشيهي، المستطرف، طبعة مصر، مصر، (1/ 156)؛ القلقشندي، نهاية الأرب، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، (6/ 65).

(3) عبارة غير واضحة.

(4) في أصل (هـ): (أذن)، وفي حاشيتها (ما أعز) والتصحيح من (م).

وقولُه: (**عَمُوا وصَمّوا**)، من مراعاة النظير، وفي البيت أيضا (اللّفُّ والنّشْرُ المعكوس)، وذلك أنّه ذَكَرَ (العَمَى) و(الصَّمَمَ)، مُقدِّما (العَمَى) على (الصّمم)، ثم ذَكَرَ أحكامَهُمَا في قولِه: (**لَـمْ تُسْمَعْ**) و(**لَـمْ تُشَمِ**)، مُقدّما حُكْمَ الصّمم على حُكْمِ العَمَى، ومنه قول الشاعر: [بسيط]

لا يَـمْـنَـعَـنْكَ خَفْـضُ العَـيْشِ تَطْلُبُهُ   نُـزُوعُ نَـفْـسٍ إلـى أَهْـلٍ وأوْطَـانِ

تَـلْقَـى بِكُـلِّ بِـلادٍ إنْ حَلَلْـتَ بِهَــا   أهْلًا بِأهْلٍ وجِيـرَانًا بِجِيــرَانِ[1]

قدّم في البيتِ الأوّل (الأهل)[2] على (الوطن)، وقدّم في البيت الثاني (البلاد) على (الأهل).

وفي قولِه: (**عَمُوا وصَمّوا**)، مجازان: (**إفراديّ**) و(**تركيبي**).

1 ـ أمّا (الإفرادي): ففي إطلاقِ لفظِ (العَمَى) على (عدم الانتفاع بالبصر)، وهو تسميةُ المعنى باسمِ سببِهِ [67/ ظ]، فإنّ (العمى) سبب لـ(عدم الانتفاع بالبصر)[3]، كقولهم: (رعيتُ الغيث)، أطلقَ اسمَ الغيث على النباتِ لأنّ الغيثَ سببه.

2ـ وأمّا (المجازُ التركيبي): يعني إسنادَ (العَمَى) إلى (مَنْ ليس بأعْمَى) إسنادا بتأويل، هكذا يقولُ أهلُ البيان في مثل هذا: إنّه مجازٌ في الإفرادِ ومجاز التركيب، وذكروا منه أمثلة، كقوله تعالى: **﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ...﴾**[4] [القصص: 04]، مع أنّ فرعونَ ما كان يتولّى الذبح بنفسِهِ، إنما كان يأمرُ به،

---

(1) البيتان لـ: عليّ بن الجهم في: ديوانه، وزارة المعارف ـ المملكة العربية السعودية، (د ـ ت ـ ط)، (ص/ 261)؛ ونُسِبا لأبي تمام في: معجم الأدباء، لياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، (1980م)، (1/ 182)، برواية: (وأرض بأرض)؛ عيون الأخبار لابن قتيبة، المؤسسة المصرية للتأليف والطباعة والنشر. د.ت، (1/ 235).

(2) (الأهل): سقط من (هـ).

(3) ورد في (هـ): (فإنّ المناسب لعدم الانتفاع بالبصر)، والسياق يقتضي ما أثبت في (م).

(4) الآية الكريمة بتمامها: **﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَآءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾**.

فجعلَ إطلاق لفظ: ﴿يُذَبِّحُ﴾ لإرادة أمر الذبح مجاز إفراديا[1]، وجعلوا إسناد ﴿يُذَبِّحُ﴾ إلى فرعون مجازا تركيبيا.

وأنتَ تعلمُ أنّك متى جعلتَهُ إفراديًا صار معنى ﴿يُذَبِّحُ﴾ يأمر بالذبح، فيكونُ إسنادُهُ إلى فرعون إسنادا حقيقيا ولا يصلحُ فيه الإسناد المجازي إلّا إذا أبقينا ﴿يُذَبِّحُ﴾ على حقيقة الذبح، فيجبُ أنْ يُحْمَلَ قول أهل البيان فيه مجازين: إفراديا وتركيبيا.

على أنّ مرادهم أنّ الكلام قابل لكلّ المجازين لكن على سبيل البدل، وهكذا هو قول الناظم: (**عموا**)، قابل لمجازين على البدل لا على الجمع، وتخيّل مثل هذه الأبحاث كلها في قولِه: (**وصمّوا**).

وقوله: (**إعلانُ البشائر**): إمّا أنْ يُقرأ بفتح الهمزة، فيكون جمع، كـ(جمل) و(إجمال)، وإمّا أنْ يُقرأ بكسرها، فيكون مُفردا، وعلى الأوّل يكون حرف المضارعة مِنْ قوله: (**لَمْ تُشَمِ**)، تاء باثنتين [68/ و] مِنْ فوق، وعلى الثاني يكون باثنتين مِنْ تحت.

[شرح البيت السابع والسِّتِّين]

قال:

مِنْ بَعْدِ مَا أَخْبَرَ الأَقْوَامَ كَاهِنُهُمْ ... بِأَنَّ دِينَهُمُ المُعْوَجَّ لَمْ يَقُمِ

أقول: رُوِيَ أنّ بعضَ كُهّان ذلك الزمان الذي وُلِدَ فيه رسول الله ـ ﷺ ـ واسمُه يَنُوبَان، كان يُخْبِرُ بمغيّبات ولا يخطئ، فلَمَّا وُلِدَ رسول الله ـ ﷺ ـ، وظهر ما ظهر من إكثار[2] الرّجْم بالكواكبِ وتساقط الأصنام، ذهب القومُ إلى يَنُوبَان وسألوه، فأخبرَ أنّه يزيد بمكة مولود سيظهر أمرُهُ، ويرتفعُ شأنُهُ وقدرُه، ويكسِّرُ الأصنام، ويخمدُ النيران، ويمحو عبادةَ الأوثان[3].

---

(1) ورد في (هـ): (مجازا افراد).

(2) ورد في (هـ): (أكثر).

(3) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، (1/ 204)؛ البيهقي، دلائل النبوة، (2 / 24).

فقالوا: قد علمنا أنّه وُلِدَ هذا المولود بمكّة، فاستشارُوه في قتلِه وطلبوا أنْ يشيرَ عليهم بحيلةٍ يتوصّلون بها إلى ذلك، فأشارَ عليهم أنْ يتركوا التشاغل بهذا، فإنّ ما سبق القدر بوقوعِه لا رادّ له، فإلى هذا الوقع أشار الناظم بهذا[1] البيت.

قولُه: (**مِنْ بعد مَا أخبرَ الأقوامَ**)، أيْ: عَمُوا وصمّوا مِنْ بعد ما أخبرَهُم كاهنهُم بما يبصرهم ويسمعهم، ففي قولِه: (**مِنْ بعد مَا أخبرَ الأقوامَ...**) إلخ البيت، تأكيد لتقبيح حالِهم بكونهم[2] أعرضُوا هذا الاعتراض مِنْ بعد ما أخبرَهم كاهنُهُم المُصدّق عندهم بصحّة أمره ـ عليه السلام ـ ونبوءته، وهكذا قوله تعالى [68/ ظ]: ﴿**ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة: 75].

وهذا مِنَ الاستطراد[3]، وهو أنْ يكونَ لـمَّـا قَصَدَ بالكلام الموصل[4] إلى معنى آخر؛ وهو هنا كذلك، فإنّ الذي توجّه له البيت الإخبار بأنّ الكاهن أعلمَهُم بعدمِ استقامةِ دينهم لكنّه قَصَدَ الناظم به التّوصّل إلى تقبيح تماديهم على كفرهِم بعد ما علِمُوا ذلك مِنْ إخبارِ كاهنِهم.

وكذلك قولُه في البيت عقب هذا: (**وبعد ما عَاينُوا...**) إلخ البيت، فإنّ كفرَهم بعد معاينتِهم انقضاض الكواكب ونكوس الأصنام، قبحٌ عظيم عليهم.

قوله: (بأنّ دينَهم المُعْوَجّ)، لمْ يقم حكاية ما أخبرَهُم به الكاهن حكاه بالمعنى، وقد أدخلَ في أثناء الحكاية ما لم يذكُرْهُ الكاهن ولا تعرّض له، وهو ما وصفَ به دينهم مِنْ قولِه: (**المُعْوَجّ**)، فإنّ الكاهنَ لم يخبرْ بأكثر مِنَ أنّ دينَهم لا يستقيم وأنّه يعلو عليه دين هذا المولود الذي وُلِدَ بمكة، ولم

---

(1) ورد في (م): (بقوله).

(2) ورد في (هـ): (تأكيد التقبيح عليهم بكونهم).

(3) (**الاستطراد**): هو كما يعرّفه ابن رشيق: « أن يرى الشاعر أنّه في وصف شيء، وهو إنّما يريد غيره، فإن قطع أورجع إلى ما كان فيه فذلك استطراد، وإنْ تمادى فذلك خروج »؛ وأكثر الناس يسمّي الجميع استطرادا؛ انظر: العسكري، الصناعتين، (ص/ 448)، ابن رشيق القيرواني، العمدة (1/ 61)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (6/ 30)؛ إنعام فوال عكاوي، معجم البلاغة العربية، (ص/ 87).

(4) ورد في (هـ): (التوصّل).

يصفه لهم باعوجاج، ولا بخلافِه، إلَّا أنّ الناظم نقل كلام الكاهن بالمعنى، ولَمّا جرى على لسانِه ذكر دينهم ووصفه[1] بالاعوجاج على سبيلِ الذّم من الناظم، ولأنّه متّصف بالاعوجاج في نفس الأمر.

وأمّا الكاهن فقد نقلتْ ألفاظُه بكلامٍ يطولُ ذكره، منقول في الكتبِ المتكلفة بهذا التاريخ، ولم ينقلْ فيه تعرّض مِنَ الكاهن لوصفِ دينهم باعوجاجٍ ولا خلافِه.

وفي هذا البيتِ سؤال وهو أنْ يُقال: قد تضمّنَ هذا البيت أنّ الكاهنَ أخبرَهم بأنّ دينَهم لم يستقم فيما [69/ و] مضى مِنَ الزّمان قبل إخباره، فإنّ لفظة (لَـمْ) إذا وقعَ النفي بها كان خاصا بالزّمان الماضي.

وعدم الاستقامة التي مضتْ في دينِهم هي اعتقادهم الشريك مع الله سبحانه، واعتقاد أنّ له بناتا ـ تعالى عن ذلك ـ واعتقاد بطلان النبوَّة وبطلان أحوال البعث، وهذه الأمور كلّها لا يدرى اعوجاجها ولا استقامتها بالكهانة بل منها ما يُعْلَمُ بالبرهان العقلي، ومنها ما يُعْلَمُ بدلالةِ المعجزة،والكاهن وغيره في علم ذلك سواء، وليس منها ما يعلم بالكهانة.

[شرح البيت الثامن والسِّتِّين]

قــال:

وَبَعْدَمَا عَايَنُوا فِي الأفْقِ مِنْ شُهُبٍ مُنْقَضَّةٍ وَفْقَ مَا فِي الأَرْضِ مِنْ صَنَمِ

أقــول: قد تقدّمتِ الإشارة إلى شرح هذا البيت.

وقولُه: (**وفْقَ ما في الأرضِ مِنْ صَنَمِ**) يريدُ: أنّ الأصنام تَوَافَقَ حالُها مع حالِ الشُهب، فالشُهب تنقضّ، والأصنامُ تخرّ منكوسة.

وفي هذا البيت أبحاثٌ نحويةٌ بديعة:

(1) عبارة (إلا أنّ الناظم...) إلى قوله: (ووصفـه): ساقطة من (م).

أحدها: لفظة (**بَعْدَ**)، مِنْ قولِه: (**وَبَعْدَمَا عَايَنُوا**)، هي معطوفة على لفظةِ (**بعد**)، مِنْ قولِه: (**مِنْ بَعْدِ مَا أَخْبَرَ الأَقْوَامَ**).

ولفظة (**بَعْدِ**) الأولى مخفوضة بـ(**مِنْ**)، وموضعُها نصب، لأنّها ظرف، و[1] يجوز خفض الثانية عطفا على اللفظ، ونصبها عطف على الموضع، وهو نصب متمكّن، لأنّك لو حذفت لفظة (**مِنْ**) فقلتَ: (بعدما أخبر [69/ ظ] الأقوام)[2]، لَمَا تغيَّر مِنَ المعنى شيء.

البحث الثاني: لفظة (**ما**)، في قولِه: (**مِنْ بَعْدِ مَا أَخْبَرَ الأَقْوَامَ**)، مصدرية لا تصلح لغير ذلك، أمّا لفظة (**ما**)، في قولِه: (**وَبَعْدَ مَا عَاينُوا**)، بمعنى: (الذي)، فإنّ لفظة (**مَا**) في قولِه: (**مِنْ شُهُبٍ**)، لبيان الجنس، وليس هناك ما يبيّن جنسه، إلّا لفظة (**مَا**) في قولِه: (**وبَعْدَ مَا عَايَنُوا**)، أيْ: وبعد الذي عاينوه.

ولو جعلنا لفظة (**ما**) هذه مصدرية لصارَ المعنى: وبعد معاينتِهم في الأفق من شُهب، فيصير دخول (**مِنْ**) في الكلام لا معنى له، اللهم إلّا أنْ تجعل (**من**) زائدة فيحسن، لكن جمهور نحاة البصرة يمنعون زيادتها في الإيجاب.

البحث الثالث: قولُه: (**مُنْقَضَّة**)، إمّا أنْ يُقرأ مخفوضا[3] على النعت لـ(**شُهُب**)، أو منصوبًا على الحال (**مِنْ شُهُبٍ**).

أمّا الأوّل فيتمكّنُ مِنْ طريق العربية، ويَرِدُ فيه مِنْ طريق المعنى أنّ غايةَ ما يقتضي أنّهم عاينوا شُهُبًا موصوفة بالانقضاض، وذلك مُحتمل أنْ تكونَ اتّصفت به قبل معاينتهم، فيكون (**منقضّة**) اسم فاعل بمعنى المضي، وأنْ تكون متّصفة به بعد مُعَايَنَتِهِم، فيكونُ بمعنى الاستقبال، وأنْ تكونَ متّصفة به حالة رؤيتهم لها.

وأمّا الثاني، وهو إعرابُه حالا، فيضعف مِنْ طريق العربية، لأنّه حال مِنْ نكرة، لكنّه تنصيص على أنّهم عاينوا، وهي تنقضّ، وهذا هو قصد الناظم.

---

(1) (و): ضافة اقتضاها السياق.

(2) ورد في (هـ): (لكن لو حذفت لفظة من لفظة بعدما أخبر الأقوام)، والأصوب ما أثبت في (م).

(3) ورد في (م): (مخفوظ)، والأصح بالضاد.

البحث الرابع: قولُه: (**وَفْقَ مَا فِي الأرض**)، لفظة (**وَفْقَ**) مصدر في موضع [70/ و] النعت، أيْ: منقوضة موافقة لـمَـا في الأرض مِنْ صنم.

وفي هذا البيت (**التفريع**)، وهو: « إثباتُ حكم لأمرٍ بعد إثباتِه لأمر آخر »، فإنّه أثبتَ للأصنام أنّها منقضّة بعد ما أثبته للكواكبِ في قولِه: (**منقضّة**).

وفيه تطبيق لجَمْعِهِ بين: (**ما في الأفق**)، و(**ما في الأرض**)، لأنهما كالمتضادّين.

وفيه (**القلب**)[1]، وهي: « قراءة الكلمة أو الكلام مِنْ كلا وجهيه »[2]، كقولِه تعالى: ﴿**كُلٌّ فِي فَلَكٍ...**﴾ [يس: 40][3]، وذلك في قولِه: (**مِنْ صنم**)، يُقرأ مِنَ الجهتين.

[شرح البيت التاسع والسِّتِّين]

قـــال:

حَتَّى غَـدَا عَنْ طَرِيقِ الوَحْيِ[4] مُنْهَزِمٌ   مِنَ الشَّيَـاطِيـنِ يَقْـفُـو إِثْـرَ مُـنْـهَـزِمِ

---

(1) (**القلب**) من البديع اللفظي، وهو كما عرّفه القزويني: « أنْ يكون الكلام بحيث إذا قلبت حروفه لم تتغيّر قراءته، ولابدّ مع ذلك أن يكون جيّد السبك، منسجم لمعني، و يجري هذا النوع في النظم والنثر »؛ انظر: السّكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 541)، الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 113)؛ إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، (ص/ 623).

(2) ورد في (هـ): (وجهه).

(3) الكريمة بتمامها: ﴿**لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾، كما وردت في سورة الأنبياء: 33]، في قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾.

(4) ورد في شرح ابن مقلاش الوهراني، شرح البردة البوصيرية: (عن طريق الحق)، (ص/ 393)، و رواية الديوان هي التي أثبتها الشارح، وهي: (عن طريق الوحي)؛ انظر: الديوان، (ص/ 195).

أقـول: (يقفو): يتبع، يعني: أنّ الشهابَ كانت منقضّة على الجنّ، مسترقين السمع مِنْ وَحْيٍ وغيره، فلم تزلْ منقضّة حتى فرّت الشياطين عن الطريق التي تسترق منه الوحي أشدّ فرار[1]، منهزم إثرَ منهزم، مِنْ شِدّة تكاثر الرّجم، تكاثرًا لـمْ يعهد قبل ذلك ولا سَمِعُوا مثلَه.

والغايةُ في قولِه: **(حتّى غَـدَا)**، راجِعة إلى قولِه: **(منقضّة)**، أيْ: انقضّت الشهب عن الجنّ المعترضين لطريقِ الوحي، لاستراقِ السمع، فلم يزلْ ذلك مِنْ فعل الشّهبِ حتى فـرَّ عن طريق الوحي مُنهزم.

ويجوزُ أنْ تتعلقَ الغاية بقولِه **(عَايَنُوا)**، أيْ: بعدما عاينوا الشُهُب، فلمْ يزلْ ذلك مِنْ مُعَاينتهم حتّى فرّتِ الجنّ مِنْ طريق الوحي.

وقولُه: **(حتّى غَـدَا)** أيْ: فَـرُّوا [70/ ظ]، وإنّما خصّ لفظة **(غَـدَا)** لمساعدةِ الوزن.

ولم يذكرِ الناظم إلّا منهزمين اثنين، ومُراده خلقٌ كثير، وذكر اثنين ليدلّ على التّعدّدِ، والسياق يدلُّ على الكثرةِ، وذَكَرَ أنّهم يفِرّون شيئا بعد شيء، ودليلُه أنّ الكواكب تنقضّ شيئا بعد شيء.

وقولُه: **(إِثْرَ مُنْهَزِمِ)** يريدُ من الشياطين، فحذفَهُ لدلالةِ الأوّل عليه.

وتكرارُ لفظ **(المُنهزم)** تجنيسٌ.

[شرح البيت السَّبْعِين]

قـال:

كَـأَنَّهُـمْ هَـرَبًـا أَبْطَـالُ أَبْـرَهَــةَ   أَوْ عَسْكَرٌ بِالـحَصَى مِنْ رَاحَتَيْهِ رُمِ[2]

(1) في (م): (هروب).

(2) ورد في المخطوطين (رُمِ)، بينما رواية الديوان تثبت (مَدّ الميم)؛ انظر الديوان، (ص/ 195).

أقـول: (أبرهة): هو الملك الذي قَصَدَ هدم الكعبة، وهو صاحبُ الفيل المذكور في قولِه تعالى: **﴿أَلَـمْ تَـرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفِيلِ﴾** [الفيل: 1]، وأبطالُه الشجعان مِنْ فرسانه، و**(الراحتان)**: بطون الكفّين.

ومعنى البيت: تشبيه هؤلاء[1] الجِنّ الفارين من انقضاضِ الشهب، شبّههم الناظم بالأبطالِ مِنْ جيشِ أبرهة في سرعتِهِم في الفرارِ مِنَ الطّيرِ التي أرسلَهَا الله عليهم، ترميهم بحجارةٍ مِنْ سجّيل.

أو عسكر المشركين في سرعةِ فِرارهم حين رمى رسول الله عليهم بحصاةٍ مِنْ كفّيهِ، فما بقي منهم إنسانٌ إلَّا ملأ اللهُ عينيه ترابًا ففرّوا، وذلك في غزوةِ هوازن[2].

ولفظة: **(عَسْكَر)**، يُقرأ مرفوعًا عطفا على **(أبطال)**، ويجوزُ خفضه عطفا على(أبرهة) والرفعُ أولى، لأنّ وصفَهَم بأنّهم أبطال ينافر المقصود، وهو [71/ و] اشتدادهم في الفرار، فإنّ البطل وهو الزعيم تثبّطه الزعامة مِنَ الفِرار إلَّا قدر الضرورة.

فلو أبدلَ الناظمُ لفظة **(أبطال)** ما يؤذن بضدّه مِنَ الجُبن ونحوه، كان أدخل في البلاغة، ولو قال: اتباع أبرهة أو فرسان أبرهة لكان أولى.

والظاهر أنّ هذا التشبيه معكوسا، فإنّ فرارَ الجِنّ مِنَ الشُهُبِ أسرع بكثيرٍ مِنْ فرارِ الخيل.

فإنْ قلتَ: إنّ التشبيهَ إنّما وقعَ في كثرةِ الهاربين لا في سرعةِ هروبِهِم.

قلتُ: التمييز المنصوب في البيت وهو قولُه: **(هربا)** [....[3]]، إنّ التشبيه إنّما وقعَ في سرعةِ الهرب.

وفي هذا البيتِ **(الاستتباع)**، وهو: « المدحُ بأمرٍ يلزمُ منه المدح بأمرٍ آخر »، نحو قول الشاعر: [رمل]

---

(1) (هؤلاء): سقط من (هـ).

(2) **(هوازن)**: اسم موضع قريب من الطائف، و**(غزوة هوازن)** تُعرف أيضا بـ**(غزوة حنين)** نسبة إلى الموضع الذي وقعت به سنة (8 هـ)؛ انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، (2/ 214)؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، (2/ 392).

(3) طمس في الأصل.

مَا بِـهِ...[1] قَـتْـل أعَـادِيـهِ ولكـن   يَـتـقـي إخْـلَافَ مَـا تَـرجُـو الـذّئَـابُ[2]

فهذا البيت مِنْ أبي الطيب توجّه للمدح بالكرم، فإنّه وصَفَ ممدوحَهُ بأنّ الباعثَ له على قتلِهم، خوفه أنْ يكونَ الذئاب التي جرتْ عادتها أنْ تشبعَ مِنْ أحسنه[3] حين يقتل أعداءه، فتأكلُ تلك الذئاب لحومها، لأنّ تلك الذئاب لا تجد ما تأكل، فهذا مدحٌ بالكرم.

واستتبعَ المدح بالزّعامةِ فإنّه تضمّنَ كونه متمكّنا مِنْ قتالِ أعدائه، بحيث يكفي في بعثِه على قتلهم غرضه في إشباع الذئاب من لحومهم، ولا يرى ما يلقاه مِنْ معارضتهم مقاومًا لهذا الغرض.

وهذا كبيتِ الناظم فإنّه يتوجّهُ إلى المدحِ [71/ ظ] برجم الشياطين حين ولادته ـ عليه السلام ـ؛ واستتبعَ في ذلك مدحين آخرين:

أحدهما: الإشارة إلى ما أرسلَ الله سبحانه عام مولدِهِ ـ عليه السلام ـ على جيشِ أبرهة مِنْ حجارةٍ مِنْ سجّيل.

وثانيها: مَا أصابَ جيش المشركين من رميِهِ ـ عليه السلام ـ الترابَ في وجوههم.

وفي هذا مراعاة النظير لجَمْعِهِ بين أبطالِ أبرهة، وبين العسكر المرمي بالحصاة.

ومِنْ (مراعاة النظير) قول الشاعر: [طويل]

على عَاتِقَـيْ مِـنْ سَاعِدَيْـهَا[4] حَمَـائِـلُ   وفـي خِصْـرِهَا[5] مِـنْ سَاعِدَيَّ وِشَاحُ[6]

جَمَعَ بين (**العاتق**) و(**الحمائل**)، وهما متناسبان، وكذا بين (**الخَصْرِ**)[7] و(**الوِشَاح**).

---

(1) ورد في (هـ) زيادة حرف (في)، وهو غير موجود في الديوان.

(2) البيت للمتنبي في غرض المدح في ديوانه، (1/ 262)، وفي: الإيضاح للخطيب القزويني، (6/ 69).

(3) ورد في (هـ): (أحسنه).

(4) ورد في (هـ): (ساعدها).

(5) ورد في (هـ): (وفي حسرها).

(6) البيت لأبي الحسين علي بن عطية بن الزقاق البلنسي في: ديوانه: تحقيق محمود ديبراني، دار الثقافة، بيروت، (1989م)، (ص/ 129)؛ وفي: نفح الطيب للمقري، (2/ 637).

(7) ورد في (هـ): (الحسر).

[شرح البيت الواحد والسَّبْعِين]

قـال الشاعر ـ رضي الله عنه[1] ـ:

نَبْذًا بِـهِ بَعْدَ تَسْبِيحٍ بِبَطْنِهِمَا   نَبْذَ الـمُسَبِّحِ مِنْ أَحْشَاءِ مُلْتَقِمِ

أقـول: (**النَّبْذُ بالشيء**): الرّمي به. وقولُه (**نَبْذًا بـه**)، يعني أنّه ـ عليه السلام ـ رَمَى المشركين بالحصا رميًا بـه، بعد أن سبّح ذلك الحَصَى ببطونِ راحتيْ النبيّ ـ ﷺ ـ، فرمَى به رميًا مثل رَمْيِ يونس مِنْ أحشاءِ الحوت الذي التقمَهُ، فالمُسَبّح هو يونس ـ عليه السلام ـ قال تعالى: ﴿**فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ...**﴾ الآية [الصآفات: 143].

و(**أحشاء المُلتقم**): أرادَ بطنَ الحوت المُلتقم ليونس، والتشبيه في أنّ كلّ واحدٍ مِنَ الرميين أمر إلهي، ليس ممّا يدخلُ في اختيارِ البشر ولا تحت قدرتِهِ، قال سبحانه: ﴿**وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى...**﴾ [الأنفال: 17] [72/و]، وقال: ﴿**فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ...**﴾ [الصآفات: 145]، وفي أنّ كلّ واحدٍ من الرميين كان مُسَبِّحا حتى رمى الحصا كانَ مُسبّحا، خلق الله له منطقًا ينطقُ به ولم يزلْ كذلك حتّى نبذه الله تعالى منه.

وقولُه: (**نبذًا**)، مصدر مِنْ قولِه: (**رميًا**)، فإنّ (**الرّمي**) و(**النبذ**) أخوان، فهذا نحو قولك (قعدتُ جلوسا).

وقولُه: (**نبذًا به**)، حشو في البيت، أتَى بـه لإقامَةِ الوزن، ولو قال: (مِنْ راحتِه بعد تسبيح ببطنهما) لـمَـا تغيَّر مِنَ المعنى شيء.

وقولُه: (**ببطنهما**)، يريدُ بطن الكفّين، قد افردَ لفظ (**البطن**) وهما بطنان، فالقياس السائغ[2] أنْ لو قال: ببطنيهما، لكن لَـمَّـا لم يكنْ لكلّ راحةٍ إلَّا بطن واحد كان جمع البطن أفصح مِنَ التثنية مِنْ بابِ قولِهم: (قطعتُ رؤوسَ الكبشين)، والإفراد أضعف مِنَ الجمع، لكن أفرد لضرورة الوزن.

---

(1) (رضي الله عنه): وردت في (هـ)، وسقطت من (م).

(2) ورد في (هـ): (التتابع).

ولفظة (**المُسَبِّح**) نعت ليونس ـ عليه السلام ـ وقد سكتَ الناظمُ عن ذكرِ المنعوت، مع أنّ النعتَ غير مختصّ به، لكن قرينته قوله: (**مِنْ أحشاءِ مُلتقم**)، عيّنتْ أنّ المُرَادَ بالمسبّح يونس ـ عليه السلام ـ.

وعبّر الناظمُ بوصفِ (**المُسبّح**) دون لفظ يونس، أو لفظِ ابن متّى وشبّهه، ليُشعرَ أنّ تسبيحَه هو العلّة في تخليه، فإنّ ترتيبَ الحُكْم على الوصف [72/ ظ] المشتق مؤذن بعلّته.

وقولُه: (**نبذ المسبّح**)، تشبيه حَذَفَ منه كاف التشبيه كقول الشاعر يصِفُ حصانًا: [كامل]

ملتثم عدّ الحديد يلوكهما[1] لَوْكَ الفُتَاتِ............[2][3]

يريدُ كـ: لَوْكِ الفُتات.

وجَمْعُهُ في البيتِ بين لفظتي (**التسبيح**) و(**المُسَبِّح**) مِنَ التجنيس.

[شرح البيت الثاني والسَّبْعِين]

قال:

جَاءَتْ لِدَعْوَتِهِ الأشْجَارُ سَاجِدَةً[4] تَمْشِي إِلَيْهِ عَلَى سَاقٍ بِلَا قَدَمِ

أقول: يعني أنّه ـ عليه السلام ـ دعا الأشجارَ أنْ تأتيَهُ فأجابتْهُ وجاءتْ لأجلِ دعوتِه، وذلك في غير واقعة.

---

(1) ورد في (هـ): (يلكها).

(2) عبارة لم أتبين معناها.

(3) لم أقف على قائله.

(4) ورد في: شرح البردة البوصيرية لابن مقلاش الوهراني بلفظ: (طائعة)، بينما هي في رواية الديوان كما أثبتُّها، انظر: الديوان، (ص/ 195).

فمِنْ ذلك: أنّـه[1] مضى لقضاءِ الحاجّةِ واحتاجَ إلى ساترٍ، وكانت هناك شجرتان: إحداهما عن يمينِهِ، والأخرى عن يسارِهِ، فأتَتَـاه وقربت كلتاهما مِنَ الأخرى حتىّ سترتاه[2].

ومنها: أنّه دعا أعرابيًا للإيمان، لأنّه ـ عليه السلام ـ رسول الله، فقال الأعرابي: هل مِنْ شاهدٍ على مَا تقول؟، فقال ـ عليه السلام ـ: « **هذه الشجرة** »، أشارَ إلى شجرةٍ على شاطئ الوادي، فدعاها ـ عليه السلام ـ فأقبلتْ تَـجُرُّ الأرضَ جرًّا، فقامتْ بين يديه »[3].

وقوله: **(ساجدةً)** أيْ: خاضعة منقادة لدعوتِه ـ عليه السلام ـ.

وفي البيت مراعاة النظير، فجَمْعُهُ بين **(الساق)** و**(القدم)**، وهما متناسبان، كقول الشاعر: [كامل]

مَـلَـكَ الـزّمَـانَ بـأسْـرِهِ فَـنَـهَـارُهُ   فـي وَجْـهِـهِ، وظَـلَامُـهُ فـي شَـعْـرِهِ[4]

[73/ و] جَمَعَ بين **(وجْهِهِ)** و**(شَعْرِه)**.

(1) (أنّـه): بها طمس في (هـ)، لم أتبين من خلاله اللفظة، والتصحيح من (م).

(2) انظر: صحيح مسلم، (4/ 2306)؛ صحيح ابن حبان، (8/ 158)؛ مسند الإمام أحمد، (4/ 170).

(3) الحديث بلفظه عليه لـم أقف عليه، وإنما أخرجه البيهقي في: دلائل النبوة (6/ 14) برقم: (2255)، عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، بلفظ قريب منه؛ ولفظه عنده بتمامه: «، قال: **كنا مع النبي ـ ﷺ ـ في سفر، فأقبل أعرابيّ، فلما دنا منه، قال رسول الله ـ ﷺ ـ: « أين تريد؟ »، قال: إلى أهلي، قال: « هل لك إلى خير؟ »، قال: ما هو؟، قال: « تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله »، قال: هل من شاهد على ما تقول؟، قال: « هذه الشجرة »، فدعاها رسول الله ـ ﷺ ـ وهي على شاطئ الوادي، فأقبلت تخدّ الأرض خدًّا، فقامت بين يديه، فاستشهد ثلاثا، فشهدت له كما قال، ثم رجعت إلى منبتها، ورجع الأعرابي إلى قومه، فقال: إن يتبعوني آتك بهم، وإلّا رجعت إليك، فكنت معك** »؛ وابن حبان في صحيحه (14/ 434) برقم: (6505)، ثم قال محقق الكتاب (شعيب الأرناؤوط): « رجالـه ثقات ».

(4) البيت منسوب لأبي أحمد بن سنان الخفاجي في رفع الحجب المستورة على محاسن المقصورة للقاضي أبي القاسم محمّد الشريف، تحقيق محمّد الحجوي، طبعة الأوقاف، مصر، (1997م)، (1/ 81).

[شرح البيت الثالث والسَّبْعِين]

قــال:

كَأَنَّمَا سَطَّرَتْ سَطْرًا لِمَا كَتَبَتْ   فُرُوعُهَا مِنْ بَدِيعِ الخَطِّ بِالقَلَمِ

أقـول: شبَّهَ الناظمُ تلك الأخدود التي خدّت الأشجار في الأرضِ حين جاءتْ رسولَ الله ـ ﷺ ـ بأسطار سطّرت[1] للكتابة، وشبّه تلك الآثار التي أثرت فروعها حوالي تلك الأخدود بكتابةٍ كتبتْ في تلك الأسطرِ بالقلم.

وفي هذا البيتِ مراعاة النظير، لجَمْعِهِ الأسطر والكتابة والخط والقلم، فهي نظائر لاتتخيّل واحدا منها إلّا لزمَكَ أنْ تتخيّلَ الثلاثة الباقية.

وفيه الإرصاد، فإنّ مَنْ عَلِمَ قافية القصيدة وسَمِعَ مِنْ أوّل هذا البيت (**مِنْ بديع الخطّ**) لايتوقف أنّ تمامَ البيت هو قولُه: (**بِالقَلَمِ**).

فإنْ قلتَ: لفظة (ما)، في قولِه: (**لِمَا كَتَبَتْ**)، هل ترونَهَا مصدرية لكتبها، أم بمعنى الذي، أيْ: الذي كتبتْهُ.

قلتُ: هي بمعنى الذي بعينِها، لذلك إنّ لفظة (**مِنْ**)، في قولِه: (**مِنْ بديع الخط**)، لبيان الجنس، ولم يتقدّم ما يبيّن إلّا لفظة (**ما**)، وهي لا تقبل أنْ تبيّنَ، إلّا إذا كانت بمعنى: (الذي).

[شرح البيت الرابع والسَّبْعِين]

قــال:

مِثْلَ الغَمَامَةِ أَنَّى سَارَ سَائِرَةً   تَقِيهِ حَرَّ وَطِيسٍ لِلْهَجِيرِ حَمِ

(1) ورد في (هـ): (صطرت).

أقـول: (الغمامةُ): السحابة، وقولُه: **(أَنَّى سَارَ)**، أيْ: حيث سار، و**(الوطيس)**: مَحَلّ إيضاء النّار، كـ(التّنّور)، و**(الـهَجِيرِ)**: نصف النهار.

ومعنى البيت: ما روي: « **أَنَّهُ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ ظَلَّلَتْهُ الغَمَامَةُ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، وَأَنَّهَا تَسِيرُ مَعَهُ حَيْثُ صَارَ، تُظَلِّلُهُ** [73/ ظ] **مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ** »[1].

---

(1) جزء من معنى حديث طويل أخرجه الترمذي في: سننه الكبرى (5/ 590) برقم: (3620)، ثم قال أبو عيسى: « هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه »؛ ولفظه بتمامه: « خَرَجَ أَبُو طَالِبٍ إِلَى الشَّامِ وَخَرَجَ مَعَهُ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ فِي أَشْيَاخٍ مِنْ قُرَيْشٍ، فَلَمَّا أَشْرَفُوا عَلَى الرَّاهِبِ هَبَطُوا، فَحَلُّوا رِحَالَهُمْ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمُ الرَّاهِبُ، وَكَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ يَمُرُّونَ بِهِ فَلَا يَخْرُجُ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَلْتَفِتُ. قَالَ: فَهُمْ يَحُلُّونَ رِحَالَهُمْ، فَجَعَلَ يَتَخَلَّلُهُمُ الرَّاهِبُ حَتَّى جَاءَ فَأَخَذَ بِيَدِ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ قَالَ: هَذَا سَيِّدُ العَالَمِينَ، هَذَا رَسُولُ رَبِّ العَالَمِينَ، يَبْعَثُهُ اللهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ. فَقَالَ لَهُ أَشْيَاخٌ مِنْ قُرَيْشٍ: مَا عِلْمُكَ؟، فَقَالَ: إِنَّكُمْ حِينَ أَشْرَفْتُمْ مِنَ العَقَبَةِ لَمْ يَبْقَ شَجَرٌ وَلاَ حَجَرٌ إِلَّا خَرَّ سَاجِدًا، وَلَا يَسْجُدَانِ إِلاَّ لِنَبِيٍّ، وَإِنِّي أَعْرِفُهُ بِخَاتَمِ النُّبُوَّةِ، أَسْفَلَ مِنْ غُضْرُوفِ كَتِفِهِ مِثْلَ التُّفَّاحَةِ؛ ثُمَّ رَجَعَ فَصَنَعَ لَهُمْ طَعَامًا، فَلَمَّا أَتَاهُمْ بِهِ وَكَانَ هُوَ فِي رِعْيَةِ الإِبِلِ قَالَ: أَرْسِلُوا إِلَيْهِ، فَأَقْبَلَ وَعَلَيْهِ غَمَامَةٌ تُظِلُّهُ، فَلَمَّا دَنَا مِنَ القَوْمِ وَجَدَهُمْ قَدْ سَبَقُوهُ إِلَى فَيْءِ الشَّجَرَةِ، فَلَمَّا جَلَسَ مَالَ فَيْءُ الشَّجَرَةِ عَلَيْهِ، فَقَالَ: انْظُرُوا إِلَى فَيْءِ الشَّجَرَةِ مَالَ عَلَيْهِ؛ قَالَ: فَبَيْنَمَا هُوَ قَائِمٌ عَلَيْهِمْ وَهُوَ يُنَاشِدُهُمْ أَنْ لَا يَذْهَبُوا بِهِ إِلَى الرُّومِ، فَإِنَّ الرُّومَ إِذَا رَأَوْهُ عَرَفُوهُ بِالصِّفَةِ فَيَقْتُلُونَهُ، فَالْتَفَتَ فَإِذَا بِسَبْعَةٍ قَدْ أَقْبَلُوا مِنَ الرُّومِ، فَاسْتَقْبَلَهُمْ فَقَالَ: مَا جَاءَ بِكُمْ؟، قَالُوا: جِئْنَا أَنَّ هَذَا النَّبِيَّ خَارِجٌ فِي هَذَا الشَّهْرِ، فَلَمْ يَبْقَ طَرِيقٌ إِلَّا بُعِثَ إِلَيْهِ بِأُنَاسٍ، وَإِنَّا قَدْ أُخْبِرْنَا خَبَرَهُ، بُعِثْنَا إِلَى طَرِيقِكَ هَذَا، فَقَالَ: هَلْ خَلْفَكُمْ أَحَدٌ هُوَ خَيْرٌ مِنْكُمْ؟، قَالُوا: إِنَّمَا أُخْبِرْنَا خَبَرَهُ بِطَرِيقِكَ هَذَا؛ قَالَ: أَفَرَأَيْتُمْ أَمْرًا أَرَادَ اللهُ أَنْ يَقْضِيَهُ هَلْ يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ رَدَّهُ؟، قَالُوا: لَا؛ قَالَ: فَبَايَعُوهُ وَأَقَامُوا مَعَهُ، قَالَ: أَنْشُدُكُمُ اللهَ أَيُّكُمْ وَلِيُّهُ؟، قَالُوا: أَبُو طَالِبٍ، فَلَمْ يَزَلْ يُنَاشِدُهُ حَتَّى رَدَّهُ أَبُو طَالِبٍ، وَبَعَثَ مَعَهُ أَبُو بَكْرٍ بِلاَلًا، وَزَوَّدَهُ الرَّاهِبُ مِنَ الكَعْكِ وَالزَّيْتِ »؛ والحاكم في: المستدرك على الصحيحين (2/ 672) برقم: (4229) عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ؛ ثم قال: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه »؛ والبزار في مسنده (8/ 97) برقم: (3096)؛ وابن أبي شيبة في مصنفه (14/ 286 ـ 287) برقم: (37696)؛ والبيهقي في دلائل النبوة (2/ 24 ـ 25) برقم: (357)؛ وابن الأثير في: جامع الأصول من أحاديث الرسول (11/ 259) برقم: (8836)؛ وصححه الألباني في: مشكاة المصابيح (3/ 287) برقم: (5918)؛ وفي: صحيح السيرة النبوية (ص/ 29 ـ 30)، ثم قال: « قلت: فيه من الغرائب أنه من مرسلات الصحابة، فإن أبا

ولفظة (**مثل**) مِنْ قوله: (**مثل الغمامة**)، زائدة، كقولِه تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...**﴾ [الشورى: 11]، جمعت الآيةُ بين (**الكاف**) و(**المثل**)، وأحدُهما زائد[1].

وممّا يحققُ عندك زيادة (**مِثْل**) في البيت ثبوت تاء التأنيث في الخبر وهو قوله: (**سائرة**)، ولو كانت لفظة (**مِثْل**) معتمدة لكان الوجهُ أنْ تقولَ: سائر.

فإنْ قلتَ: ليس في إثباتِ (**التاء**) في قولِه: (**سَائِرَةً**) ما يعيّن زيادة لفظة (**مِثْل**)، فإنّ علامةَ التأنيث يجوزُ إثباتها للذّكرِ[2] إذا أضافوه إلى مؤنث؛ مِنْ ذلك قول الشاعر: [طويل]

وَتَشْرَقَ بِالقَوْلِ الذي قَد اِدَّعتـهُ   كَمَا شَرِقَتْ صَدْرُ القَنَاةِ مِنَ الدَّمِ[3]

بل استشهدَ لذلك بما جاء في سعةِ الكلام مِنْ غير شعر[4]، وهو قولهم: ذهب بعض أصابعِهِ.

قلتُ: قد ذكر في البيت أنّ ذلك استجازوه في المثالين، لكونِ المضاف فيهما جزء مِنَ المضاف إليه.

وقولُه: (**أَنَّى سَارَ**)، ظرف معمول لقولِه (**سائرة**).

فإنْ قلتَ: ما موضع الجملة القائلة: (**تَقِيهِ حَرَّ وَطِيسٍ**)؟.

موسى الأشعري إنما قدم في سنة خيبر سنة سبع من الهجرة، فهو مرسل، فإن هذه القصة كانت ولرسول الله ـ ﷺ ـ من العمر فيما ذكره بعضهم اثنتا عشرة سنة، ولعلّ أبا موسى تلقّاه من النبي ـ ﷺ ـ، فيكون أبلغ، أو من بعض كبار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، أو كان هذا مشهورا مذكورا أخذه من طريق الاستفاضة ».

(1) هكذا وردت الجملة في الأصل، ومعلوم أنه لا يوجد في القرآن الكريم شيء زائد، فما من حرف أو كلمة أو جملة إلا و يعبر عن معنى معين أو يحمل دلالة خاصة، علمه من علم و جهله من جهل، و لعل الشارح يقصد في هذا المقام أن المعنى الثاني هو توكيد للأول.

(2) ورد في (م): (المذكور).

(3) البيت لميمون بن قيس المشهور بالأعشى، وهو في الهجاء؛ انظر: الديوان، شرح وتعليق محمّد محمّد حسين دار النهضة العربية، بيروت، د.ت، (ص/ 173)؛ ورواية الديوان: (قد عَلِمْتَهُ).

(4) ورد في (هـ): (من غير سعره).

قلتُ: هي مستأنفة، وكأنّه لـمَّـا قال: (**أَنَّى سَارَ سَائِرَةً**)، توَهَّم أنّ سائلا يقول: ولِـمَ تسيرُ الغمامةُ بسيره؟ فقال: (**تَـقِـيـهِ حَرَّ وَطِـيسٍ**).

ومثلُ هذا يعدُّه الأصوليون مِنَ مواخر العلل، كقولِه تعالى في الخمر: ﴿**فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[1] [المائدة: 92]، ثم أردفَ ذلك بقولِه تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ...**﴾ [المائدة: 93][2]، فهو إشارة إلى علّة الاجتناب.

وحذفَ الناظمُ حرفَ العطف مِنَ البيتِ القائل [74/ و]: (**كَأَنَّمَا سَطَّرَتْ**)، ولم يَقُلْ: (وكأنّما)، وسببه أنّ هذا البيت كالتفسير لقولِه: (**جَاءَتْ لِدَعْوَتِهِ**)، فهذا التشبيه تفسير لكيفية ذلك المجيء كيف كانت.

والكلام المفسِّر لِمَا قبله يمتنعون مِنْ عطفه عليه، كقول الشاعر ـ يَصِفُ فرسًا ـ: [متقارب]

وفـيــه مِــنَ الـطير خمــسٌ ... فـمن رأى فـرسا مـثلــه يُقْـتَنَـى

غــرابــان فــوق قَـطَـاةٍ لــه ... ونَـسْـرٌ ويَـعْـسُـوبُـه قَـــد بَـــدَا[3]

فالبيت الثاني تفسيرٌ لقولِه: (وفيه مِنَ الطير خمس)، فلم يعطفه.

[شرح البيت الخامس والسَّبْعِين]

قـــال:

أَقْسَمْتُ بِالقَمَرِ المُنْشَقِّ أَنَّ لَهُ ... مِنْ قَلْبِهِ نِسْبَةً مَبْرُورَةَ القَسَمِ

---

(1) الآية الكريمة بتمامها: ﴿**يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾.

(2) الآية الكريمة بتمامها: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ**﴾.

(3) البيتان نسبهما القالي في كتابه: الآمالي (1/ 243) لأبي صفوان الأسدي؛ بينما نُسِبَا في: الموسوعة للشعر العربي لخلف الأحمر، في قصيدة: (نَـأَتْ دار سلمى فشطّ المزارُ).

أقـول: أقْسَمَ الناظمُ بِـ(**القَمَرِ المُنْشَقِّ أَنَّ لَـهُ مِنْ قَلْبِـهِ...**)[1]، يشيرُ بـ(**المُنْشَقِّ**)[2] إلى: انشقاقِه حين طلبَ المشركون[3] من النبي ـ ﷺ ـ أنْ ينشقّ له القمر ويصدّقونه، فشُقّ له فنكثوا وقالوا: ﴿**سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ**﴾ [القمر: 2]، وفي الصحيح من طريق أنس: « **انْشَقَّ القَمَرُ عَلَى رَسُولِ الله** ـ ﷺ ـ **فَقَالَ: اشْهَدُوا** »، رواه ابن عباس وابن مسعود[4].

وقوله: (**إِنَّ لَـهُ مِـنْ قَـلْبِـهِ نِـسْبَـةً**): (**الهاء**) المجرورة بـ(**اللّام**) راجعة إلى (**القَمَرِ**)، والمجرورة بالإضافة قبله راجعة إلى النبي ـ ﷺ ـ، والنِسبةُ التي بينه ـ عليه السلام ـ وبين القمر هي الجَمال الذي خصَّه الله سبحانه بـه، والأليقُ كان على هذا التفسير أنْ يقال: إنّ لـه مِنْ حُسْنِهِ نسبة أو نحو هذا، أمّا تخصيصه[5] [74/ ظ] القلب فلم يتّضح لي وجهه.

وقولُه: (**مَبْرُورَةَ القَسَمِ**)، يريد أنّ هذه النسبة واقعة حَقّا لا مرية فيها، بحيث إنّ المقسِم على أنّ بينهما نسبة يكون بارًّا في قَسَمِهِ، فهي نسبةٌ مبرورة القسم لا مَـنَّ فيها ولا حنث في القسم عليها.

وقَصَدَ الناظمُ في وصفِهِ القمر بالمُنشقّ التنبيه على معجزاته ـ عليه السلام ـ في ذلك؛ والجملة المُصدّرَة بلفظة (**إنّ**)، تحتملُ أنْ تكونَ جوابا للقسم، وتحتملُ أنْ تكون تعليلا للقسم بالقمر كأنه قال: (أقسمتُ بالقمر)، فإنّ للقمرِ شرفا عظيما يحسنُ لأجله أنْ يقسمَ به، وهو النسبة التي له من قلبِهِ ـ عليه السلام ـ وعلى هذا يبقى القسم لم يأخذ جوابا.

---

(1) عبارة: (بِالقمرِ المُنشقّ أنّ له مِنْ قبله): سقطت من(هـ).

(2) وردت في (هـ): (بالشق).

(3) ورد في (هـ): (طلبوا المشركين)، والأصح ما أثبتُّه.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب بدء الوحي ـ باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه و سلم آية فأراهم انشقاق القمر (3/ 1330) برقم: (3437)؛ ومسلم في: صحيحه ـ كتاب المنافقين وأحكامهم ـ باب تفضيل النبي ـ ﷺ ـ (4/ 2158) برقم: (2800).

(5) ورد في (هـ): (تخصيص).

وليس هناك ما يصلحُ للجوابِ إلّا قوله بعد هذا: (**ما سَامَنِي الدّهرُ...**) إلخ البيتين هناك، ويصيرُ قوله: (**فالصّدق في الغار...**) إلى آخرِ ثلاثة أبيات، جملة اعتراضية تخلّلتْ بين القسم والجواب.

وقوله: (**أَقْسَمْتُ**)، لفظ صالح للخبر والإنشاء، والظاهر أنّه قصد إنشاء اليمين، ولو قصد الخبر للزِمَ أنْ يكونَ تفرّع منه الحلف قبل قوله: (**أقسمتُ**)، لئلا يكون كاذبا في قولِه: (**أقسمتُ**).

وجَمَعَ في البيت بين قوله: (**أقسمتُ**)، وقوله: (**القسم**)، وهما مُتحدا المعنى، وهذا يدعونَه الترديد، كقوله تعالى: ﴿**أُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا**﴾ [الإسراء: 21]، ومنه قول الشاعر: [سريع] [75/ و]

ولا خَلَوْتَ الدّهرَ مِنْ حَاسِدٍ وإنَّمَا الفَاضِلُ مَنْ يُحْسَدُ[1]

فجَمَعَ بين (**الحاسد**) و(**يحسد**)، وهما مِنْ معنى واحد، واتّحاد المعنى هو الفارق بين الترديد والتجنيس.

وفي هذا البيت التسهيم، وهو الإرصاد، فإنّ مَنْ عرفَ قافية القصيدة وسَمِعَ مِنْ هذا البيت إلى قولِه: (**مَبْرُورَةَ**)، فإنّه يعلمُ أنّ تمامَ البيتِ هو قوله: (**القَسَمِ**).

وفي البيتِ الاستطراد، وهو: « أنْ يذكرَ معنًى لا لذاتِهِ، بل ليتوصّلَ بذكرِه إلى ذكرِ معنًى آخر »، وكذا هاهنا، فإنّه لـمَّا اختارَ للقسم (**القمر**)، ليتوصّل بذكره إلى وصفِهِ بـ(**الْمُنْشَقِّ**)، ليُنبِّهَ على معجزاتِه ـ ﷺ ـ كقولِ الشاعر: [طويل]

إذا مـا اتقـى اللهَ امْـرُؤٌ وأطـاعَـهُ فليسَ بـهِ بـأسٌ ولـوْ كـان مِنْ جُـرْمِ[2]

---

(1) البيت لأبي فراس الحمداني في ديوانه، شرح: خليل الدويهي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الثانية، (1414 هـ/ 1994م)، (ص/ 93) برواية: (**فإنما السيِّدُ مَنْ يُحْسَدُ**)؛ وورد غير منسوب في: رفع الحجب المستورة لأبي القاسم محمّد الشريف الغرناطي، تحقيق محمّد الحجوي، طبعة الأوقاف، مصر، (1997م)، (1/ 73).

(2) نسبه أبو هلال العسكري لزياد الأعجم؛ انظر: أبو هلال العسكرين، ديوان المعاني، عالم الكتب، بيروت، د.ت، (1/ 180).

فالبيتُ كلّه إلى قولِه: (فليس به بأسٌ)، لا يتعرّضُ لجرم بنفي ولا بإثبات، لكن المقصود بذلك كلّه إنّما هو التوصّل إلى ذِكْرِ جرم.

[شرح البيت السادس والسَّبْعِين]

قــال:

وَمَا حَوَى الغَارُ مِنْ خَيْرٍ ومِنْ كَرَمٍ   وَكُلُّ طَرْفٍ مِنَ الكُفَّارِ عَنْـهُ عَـمِ

أقــول: يريدُ الغار[1] الذي اختفى فيه النبيّ ـ ﷺ ـ والصّدّيق ـ رضي الله عنه ـ.

ولفظة (**مـا**) مِنْ قولـه: (**وَمَا حَوَى**)، وقعتْ على وصفيهما، وهما: (**البـرّ**) و(**الكرم**)، فإنّ الغارَ لـمَّـا كان مُحتويا عليهما، صَارَ محتويا على أوصافهما.

وقولُه: (**وَكُلُّ طَرَفٍ**)، يريد بـ(**الطَّرَفِ**): البصر، ومعنى كون الطرْف عمي عنه ـ عليه السلام ـ بسترِ الله إيّاه عن أبصارِهم، فأشبهتْ أبصارُهم ـ بالإضافة إلى رؤيتهم له ـ أبصارَ [75/ ظ] العميان.

ولفظة: (**مـا**)، مِنْ قولِه: (**وَمَا حَوَى**)، موصولة، بمعنى: (**الذي**)، بدليل تفسيرهما بقولِه: (**مِنْ خَيْرٍ وَمِنْ كَرَمِ**)[2]، وقدّم مثله في لفظة (**مـا**) المجرورة من قولِه: (**كأنّما سَطّرتْ سَطْرًا لِـمَـا كَتَبَتْ**).

و(**الواو**) في قولِه: (**وَمَا حَوَى**)، إمّا عاطفة على (**القَمَرِ المُنْشَقِّ**)، وإمّا (**واو القسم**)، والمعنى: متّحد؛ وكذلك (**الواو**) في قولِه: (**وَكُلُّ طَرَفٍ**).

وفي هذا البيت مِنَ الاستطراد، مثل ما في البيتِ قبله، فإنّه لـمَّـا أقسمَ بكلّ طرْفٍ ليتوصّل بذكر الطرف إلى وصفه بقوله: (**عَنْهُ عَـمِ**)، لينبّه على معجزاته ـ عليه السلام ـ بستره عن أبصارهم، وكان

---

(1) هو الغار المعروف الذي يقع بـ(جبل ثور)، والذي اختفى فيه النبيّ و صاحبه أبو بكر حين طارده المشركون في هجرته إلى (المدينة المنورة)، ويقال له أيضا: (أطحل)؛ انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، (2/ 86).

(2) وردت في (هـ): (من برّ و من كرم).

الحال بحيث لو نظروا إلى مواطئ[1] أقدامِهِم لرأوهما، ووقع ذلك في نفس الصّدّيق، توقّع أنْ يروهما، وذكر ذلك لرسول الله ـ ﷺ ـ فقال له: « **يَا أَبَا بَكْر، مَا ظَنُّكَ بِاثْنَيْنِ اللهُ ثَالِثُهُمَا** »[2].

ولو قصد الإستطراد في هذا البيت [لما حَسُنَ ولا اتّجه القسم بأعين الكفّار فإنّها أخسّ من ذلك؛ وفي هذا البيت[3]] والذي قبله إدماج[4]، وهو: « أنْ يتوجّهَ الكلام نحو معنى يستتبع معنى آخر »، وذلك أنّه ذكر القمر المنشقّ للقسم بــه، فاستتبعَ التنبيه على المعجزات العُظمى، وهو انشقاقُ القمر، وكذا قسمه بأنّ كلّ طرْف عَنْهُ عَـمِ.

[شرح البيت السابع والسَّبْعِيـن]

قــال:

فَالصِّدْقُ فِي الغَارِ وَالصِّدِّيقُ لَـمْ يَرِمَا وَهُـمْ يَقُولُـونَ مَـا بِـالغَـارِ مِـنْ أَرِمِ

---

(1) ورد في (هـ): (مواطة).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب التفسير ـ سورة التوبة ـ باب قوله: ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:40]، (4/ 1712) برقم: (4386)؛ ومسلم في صحيحه ـ كتاب فضائل الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ باب من فضائل أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه (4/ 1854) برقم: (2381)؛ ولفظه عنده بتمامه: « **أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ حَدَّثَهُ، قَالَ: نَظَرْتُ إِلَى أَقْدَامِ الـمُشْرِكِينَ عَلَى رُءُوسِنَا، وَنَحْنُ فِى الْغَارِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ نَظَرَ إِلَى قَدَمَيْهِ أَبْصَرَنَا تَحْتَ قَدَمَيْهِ، فَقَالَ: « يَا أَبَا بَكْرٍ مَا ظَنُّكَ بِاثْنَيْنِ اللهُ ثَالِثُهُمَا** ».

(3) ما بين المعقوفتين عبارة سقطت من: (هـ).

(4) (**الإدماج**)، ويسمّى: (**المضاعف**)، وهو ـ كما يعرفه أبو هلال العسكري ـ: « أنْ يتضمّن الكلام معنيين: معنى مصرّح به، ومعنى كالُمشار إليه »؛ وقال القزويني: « هو أنْ يضمّن كلام سيق لمعنى آخر، فهو أعمّ مِنَ الإستتباع »؛ انظر: العسكري، الصناعتين، (ص/ 477)؛ ابن رشيق القيرواني، العمدة، (1/ 64)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 79).

أقـولُ: لفظُ (**الصّدق**): أراد بـه رسول الله ـ ﷺ ـ، سمّاه (**صِدْقا**) لشدّة [76/ و] ملازمتِهِ للصّدق، حتى كانوا يدعونَه محمّد الصادق مِنْ قَبْلِ أنْ يبعثهُ الله؛ و(**الصّدّيق**): هو أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ؛ و(**الغار**): هو الغار الذي اختفيا فيه مِنَ الكفّار؛ وقولُه: (**لَـمْ يَـرِمَـا**)، يريدُ لـم يبرحا منه، وهـم يقولون: إنّ كفّار قريش يقولون: (**مَا بِالغَارِ مِنْ إِرَمٍ**)، أيْ: مِنْ أحد.

وقَصَدَ الناظمُ الإشارة إلى المعجزة في سِتْرِ الله لـه عن أبصارهم، مع شدّةِ قُربِهِم منه.

قولُه: (**لَـمْ يَـرِمَا**) حشو في البيت، والشطر الأوّل مِنَ البيت يرد فيه مِنَ السؤال لو اقتصر عليه دون ما بعده أنْ يُقال: أيُّ فائدة في الإخبار بكونهما في الغار؟، فيأتي الشطر الثاني تتميمًا للشطر الأول وجوابا عن هذا السؤال المتوهّم، وهذا مِنَ التذييل، كقوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الكَفُور**﴾ [سبأ: 17]، فقولُه: ﴿**فَهَلْ نُجازِي**﴾ تحسينٌ وتتميمٌ لِـمَا قبله، ومنه قول الشاعر: [كامل]

لا يَـحْـتَـمِـي بِـالـجَـيْـشِ كَـلّا بَـلْ بِـهِ وَبِـبَـأْسِـهِ الـجَـيْـشُ الـعَـرُومِ يَـحْـتَـمِـي[1]

فقولُه: (**لا يحتمي بالجيش**) يوقِعُ في فَهْمِ السامع[2]: ولم لا يحتمي بالجيش؟، وهل يحتمي أحدٌ بأعزّ مِنَ الجيش؟، فيجيء قولُه بعد: بل به الجيش العروم يحتمي، دَفْعًا لهذا الوهم، ومُحسّنًا للبيت.

وفي هذا البيت الجمع، وهو: « أنْ يجمعَ بين اثنين فأكثر في حكمٍ واحد »، فإنّه جمع بين (**الصّدقِ**) و(**الصّدّيق**) [76/ ظ] في كونهما في الغار، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي البَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَآءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ [البقرة: 164][3]، فإنّه جمع بين أشياءٍ كثيرةٍ في حكمٍ واحدٍ، وهو أنّ فيها آيات لقوم يعقلون؛ ومنه قول الشاعر: [رمل]

---

(1) البيت لحازم القرطاجني في ديوانه، (ص/ 105)، بلفظ: (الجيش العرمرم).

(2) ورد في (هـ): (وهم السامع).

(3) اكتفى الشارح بذكر جزء موجز جدا من الآية، فآثرت ذكرها بتمامها، لينسجم شرحه معها.

وَمَـرَرْنَــا بِـنِـسْــوَةٍ عَـاطِـرَاتٍ   وسـمـاع وظـريـف فـنـزلـنـا[1]

جَمَعَ (**النسوة**) و(**السماع**) و(**الظَّرَف**) في حكمٍ واحدٍ، وهو نزولهم بها.

وفي البيتِ إشارة لطيفة لحُسْنِ التعليل، فإنّ قوةَ الكلام تعطي أنّ العلّة في نسج العنكبوت وحَوَمان الحمام تستر رسول الله ـ ﷺ ـ عن شرِّ المشركين.

وفي البيت لَـفٌّ وَنَشْرٌ معكوس، فإنّه بدأ بذكرِ الحمام قبل ذِكْرِ العنكبوت، ثم ذكرَ نسج العنكبوت قبل حَوَمَانِ الحمام، ومنه قول الشاعر: [كامل]

قـومٌ إذا لـبـسُـوا الـدُّرُوعَ حَـسِـبْـتَـهَـا   سُـحُـبًـا مُـزَرَّرَةً عـلـى أقْـمَـارِ

وكـأنّـمـا مَـلَـؤُوا عِـيَـابَ دروعِـهِـم   وعـمـودَ أنْصُلِهِم سَرَابَ قِـفَـار[2]

فقدّمَ أوّلًا (**القوم**) على (**الدروع**)، ثم قدّم تشبيه (**الدروع**) في قولِه: (**حَسِبتها**)، على تشبيه (**القوم**) في قولِه: (**وكأنّما مِلْؤُ**).

وفي هذا البيت جناسان.

[شرح البيت الثامن والسَّبْعِين]

قــال:

ظَنُّوا الحَمَامَ وَظَنُّوا العَنْكَبُوتَ عَلَى   خَيْرِ البَرِيَّةِ لَمْ تَنْسُجْ وَلَمْ تَحُمِ

أقـول: تَضَمّنَ هذا البيت مُعجزاتٍ ثلاثا[3]: عجلة نسج العنكبوت [77/ و] وحَوَمَانُ الحَمامِ، فإنّ الله تعالى ألقى في قلوبِهم ظَنًّا أنّ الغَارَ ليس فيه أحد.

---

(1) لم أقف على قائله.

(2) البيتان لأبي الحسن عليّ بن محمد التهامي، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الربيع، مكتبة المعارف، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (1902 هـ/ 1982م)، (ص/ 312).

(3) ورد في (هـ): (ثلاثة).

ولفظة (**ظَنُّوا**) الثانية حشو في البيت، وفيه لَـفٌّ وَنَشْرٌ مقلوبٌ، كالبيت قبله، فإنّ الجملة المعطوفة وهي قوله: (**لَـمْ تَنْسُجْ**)، هي المفعول الثاني للفظة (**ظَنُّوا**) الأولى المعطوف عليها، والجملة المعطوف عليها وهي قوله: (**لَـمْ تَنْسُجْ**)، هي المفعول الثاني للفظة (**ظَنُّوا**) الثانية.

وظاهر كلام الناظم يؤذن أنّ المشركين يعتقدون أنّ رسول الله ـ ﷺ ـ هو خير البريّة وإنّما كان ذلك ظاهر لفظه، لأنك لو قلتَ: (ظنّ السلطان قائما)، لاقتضى ظاهره أنّ زيدا يعتقد أنّ الشخصَ الذي ظنّه قائما هو السلطان، فكذا قوله: (**ظَنُّوا الحَمَامَ...**) إلخ، يؤذن أنهم يعتقدون أنّ الذي ظنّوا لـم تحم عليه هو خير البريّة.

لكن التعبير هنا بلفظ (**خير البريّة**) إنّما هو تعظيم مِنَ الناظم ضاعف الله أجره للجناب الأرفع ـ ﷺ ـ، ولولا هذا القصد لكان الوجه أنْ يُقال: ظنّوا الحمام وظنّوا العنكبوت على محمّد لم تكن تنسج ولم تحم، ويسكّن الجيم مِنْ (**تَنْسُجْ**) على الوجهِ الذي أسكنَ امرؤ القيس[1] (**الفاء**) مِنْ قولـه: []

فـالـيـومَ أشـربْ غـيـر مُـسـتـحْـقـب ....[2]

أيْ: يحاولُ نحوا مِنْ هذه المحاولة.

وفي هذا البيت إيقاع [77/ ظ] الظاهر موقِعَ المُضمر، وذلك أنّه ـ عليه السلام ـ تقدّم ذكرُه في قولِه: (**فَالصِّدْقُ فِي الغَارِ**)، فلو جاءَ الكلامُ على الجميع[3] لقال: (ظنّوا الحمام وظنُوا العنكبوت عليه لم تنسج)، لكنّه قال: (**عَلَى خَيْرِ البَرِيَّةِ**)، وله وجوه:

أحدهما: لو قال كذلك لم يتعيّن ـ عليه السلام ـ لعود الضمير، لأنّه تقدّم أيضا ذكر الصدّيق.

وثانيها: لو أتى بالضمير لفاتَ وصفه ـ عليه السلام ـ بكونِه خير البريّة.

الثالث: لو أضمرَ لاختلّ الوزن.

---

(1) سبق ترجمته.

(2) عجز البيت هو: (**إثما من الله ولا واغل**)؛ والبيت لامرئ القيس في ديوانه، (ص/ 253)، بلفظ: (فاليوم أُسقى)؛ وأورد عبد القادر بن عمر البغدادي في: خزانة الأدب ضمن الشواهد النحوية، (8/ 351)، حيث يحتجّ بـه بعض النحويين في تسكين المتحرّك، لاجتماع الحركات؛ و(استحقب الإثم): احتمله.

(3) كلمة (الجميع) مطموسة في المخطوط، ولعلّ الصواب ما أثبـتُّـه.

وفَصَلَ الناظمُ قولَه: (ظَنُّوا الحَمَامَ)، عن قولِه: (وَهُمْ يَقُولُونَ)، فلم يعطفْهُ عليه، لأنّ قولَه: (ظَنُّوا الحَمَامَ) تعليلٌ لقولِه: (وَهُمْ يَقُولُونَ)، أيْ: يقولون ذلك، لأنّهم ظنّوا الحمام.

وجملة السبب لا يليقُ عطفها على المسبّبِ، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ...﴾[1] ـ إلى قوله ـ: ﴿وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلَامِ﴾، ثم أردفَ ذلك بقوله: ﴿ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: 03]، ولم يعطفه لأنّه تعليل للتحريم.

ومِنْ حُسن التعليل قول الشاعر: [خفيف]

نَحِّ عنْ نفسِكَ القبيحَ وَصُنْهَا ... وتَوَقَّ الدُّنْيَا ولا تَأْتَمِنْهَا

إنَّمَا جِئْتَهَا بِخَدْعٍ وَ مَكْرٍ ... ثمّ أُدْخِلْتَهَا لِتَخْرُجَ مِنْهَا[2]

فالبيتُ الثاني تعليلٌ للأوّل، فجاء مفصولا بغير (واوٍ).

[شرح البيت التاسع والسَّبْعِين]

قال:

وِقَايَةُ اللهِ أغْنَتْ عَنْ مُضَاعَفَةٍ ... مِنَ الدُّرُوعِ وَعَنْ عَالٍ مِنَ الأُطُمِ

أقول: يعني أنّ الله تعالى وقَى نبيّنا شرّ المشركين وهو في [78/ و] الغار، وقايةً أغنته عن أعمالِ ما يتمتّعُ الواحد الفريد مِنْ جماعةِ أعدائه الطالبين قتله.

والذي جرت العادة أنْ يتحصّن به مِنَ ذلك هو:

ـ إمّا مضاعفة الدروع، فيلبس درعا فوق آخر ما استطاع حتى لا ينفذ إليه ضربهم ولا طعنهم.

(1) الآية الكريمة بتمامها: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾.

(2) وردا البيتين دون نسبة في كتاب: الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، تأليف الخالديان: أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، وأبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي، تحقيق: محمد علي دقّة، وزارة الثقافة السورية، (د ـ ت ـ ط)، (1/ 66)

ـ وإمّا التحصّن بحصنٍ شاهقٍ مبني بناءً لا يُسْتَطَاعُ الصعود إليه، وهو الذي أرادَ بقولِه: (**عَالٍ مِنَ الأُطُمِ**)، و(**الأُطُمُ**) هنا هي: الحُصون.

وسكتَ الناظم عن تعيين المفعول بـ(**أَغْنَتْ**)، والمراد النبي ـ ﷺ ـ وأبو بكر، والسياق يعينهما، كقوله تعالى: ﴿**لَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [الروم: 06]، أيْ: لا يعلمون أنّ الله غير مُخلف وعده، فحذفَ المفعولين لدلالة السياق عليهما.

وقولُه: (**مُضَاعَفَةٍ مِنَ الدُّرُوعِ وَعَالٍ مِنَ الأُطُمِ**)، نظيران في التحصّن بكلّ واحد منهما فهذا مِنْ مراعاة النظير.

وفي البيت الجمع بين مُتعدّد في حكمٍ مُتحد، لأنّه جَمَعَ بين (**أضعاف الدروع**) و(**عال الأُطم**) في أنّ كليهما أغنتْ عنهما وقاية الله.

[شرح البيت الثَّمَانِين]

قــال:

مَا سَامَنِي الدَّهْرُ ضَيْمًا وَاسْتَجَرْتُ بِهِ   إِلَّا وَنِلْتُ جِوَارًا مِنْهُ لَمْ يُضَمِ

أقـول: السّموم:المشقّة العظيمة، والضّيم: النقص، وأرادَ به الناظم ما يُنتقصُ مِنْ مالِه بشدائد الدهر، يقول: [78/ ظ] ما أصابني الدهر بمشقةٍ عظيمة واستجرتُ برسول الله ـ ﷺ ـ إلّا ونلتُ أنْ أجارني ذلك الإستجار الذي استجرتُ به جِوَارًا لم يلحقه ذلٌّ.

وهذا البيت يشيرُ لِمَـا رُوِيَ أنّ الناظمَ أصابتهُ عِلّة وبلغتْ منه أنْ استجارَ برسول الله ـ ﷺ ـ، فنجحت استجارتُهُ[1] ـ رحمة الله عليه ـ[2].

---

(1) ورد في (م): (تجارته).

(2) انظر مناسبة نظم قصيدة البردة عند (ص/).

وفي البيت العكس والتبديل، فإنّه ذَكَرَ الاستجارةَ والضيم، ذكرهما في الشطر الأول مُقدّما للضيم، وفي الشطر الثاني مُقدّما للجوار.

ولفظة: (**مَا سَامَنِي**) تُقرأ مقلوبة، ففيها القلب، كقوله تعالى: ﴿**وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ**﴾ [المدثر: 03].

[شرح البيت الواحد والثَّمَانِين]

قـال:

وَلَا الْتَمَسْتُ غِنَى الدَّارَيْنِ مِنْ يَـدِهِ   إِلَّا اسْتَلَمْتُ[1] النَّدَى مِنْ خَيْرِ مُسْتَلَمِ

أقـول: (**الالتماسُ**): يريدُ به هنا الطلب الذي يصحَبُهُ الخُضوع مِنَ الطالب، لا الذي يصحبُهُ الاستعلاء منه، فإنّ ذلك هو الأمر.

وهذا الذي سمّاه الناظم (**التماسًا**)، يسمّيه غيره (**سؤالًا**)، ويخصّون اسم الالتماس بالطلب الذي ليس معه خُضُوع ولا استعلاء.

و(**الاستلامُ**): التقبيل، ومِنْ معناه: استلامُ الحجر الأسود، و(**النّدى**): معناه الكرم.

ومعنى البيت: أنّه مَا ضرع قطّ[2] لرسولِ الله ـ ﷺ ـ طالبًا [79/ و] لغنى الدنيا والآخرة إلَّا مُنِحَ خير الدنيا والآخرة[3].

وكأنّه يستدلّ بذلك على أنّه[4] يستمنحُ خير الآخرة عند إمكان ذلك له.

وقولُه: (**مِنْ يَـدِهِ**)، يريدُ منه ـ ﷺ ـ، فأطلقَ اليَدَ وأرادَ بها الشخص كلّه مِنْ بابِ إطلاق اسم الجزء لإرادةِ الكلّ على سبيل التجوّز.

---

(1) ورد في (هـ): (التمست)، ويقصد ما أثبتُّه في النص.

(2) (قطّ): سقطت من (هـ).

(3) (الآخرة): سقطت من (هـ).

(4) (على أنّه): سقطت من (هـ).

وإنّما خصّ اليد دون غيرها مِنْ أجزاءِ جسمِه ـ عليه السلام ـ لأنّ اليدَ هي محلّ الكرم ممّنْ يلتمس إحسانه، وهذا كتسميتِهِم الزيت عينا، اختاروا العين مِنْ أجزائه لأنها المقصودة في كونِ المرء في زيته، ومنه قول الشاعر: [بسيط]

يا مَنْ يُنَادِي ولا يُصْغِي لِنَاصِحِه كأنّما قلبه مِنْ غيرِ مُهْجَتِهِ

إنْ كانَ قلبُكَ لا يَقوَى على ألَمٍ فالنّارُ أعظم مِنْ ذاك علّته[1]

فأطلقَ (القلبَ) في البيت الثاني وأراد به (جميع اللّذات)، ومنه الحديث: « **مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ** »[2].

وقولُه: (**استلمتُ**) يريدُ: ظفرتُ بالإحسانِ الذي يجودُ به الكرام، فأطلقَ لفظ (**اسْتَلَمْتُ**) وأرادَ به الظفر بما طلب، لأنّ الاستلام الذي هو التقبيل والتضرّع سبب في نيلِ المطلوب الذي يتضرّع لأجله.

فإطلاقَ[3] اسم السبب للمُسبّب مِنَ المجازِ السائر، كقولِهم: (رعينا الغيث) يريدُ: النبات، فأطلقَ عليه اسم الغيث، لأنّ الغيثَ سببه [79/ ظ].

وعبّر الناظم[4] بلفظةِ الغِنَى فقال: (**غِنَى الدّارَين**)، ولمْ يقنع بأنْ يلتمِسَ مُطلق خير الدّارين، بل أعلى درجات الخير، وهو الغنى، لأنّه لَـمّا علمَ رِفعة مِقدار المطلوب ـ ﷺ ـ رفعَ في مَطْلبِهِ فطلبَ الغِنَى.

وقولُه: (**الْتَمَسْتُ**) و(**اسْتَلَمْتُ**) جناس مقلوب.

---

(1) لم أقف على قائلها.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب تطوع قيام رمضان من الإيمان (1/ 22) برقم: (37)، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ؛ ومسلم في صحيحه ـ كتاب صلاة المسافرين ـ باب الترغيب في قيام رمضان (1/ 523) برقم: (759).

(3) ورد في (هـ): (فأطلق).

(4) ورد في (م): (المصنّف).

[شرح البيت الثاني والثَّمَانِين]

قــال:

لَا تُنْكِرِ الوَحْيَ مِنْ رُؤْيَاهُ إِنَّ لَـهُ   قَلْبًـا إِذَا نَامَـتِ العَيْنَانِ لَـمْ يَـنَـمِ

أقـول: قال ـ ﷺ ـ: « **رُؤْيَا الأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ** »(1)، وقال في حديث آخر: « **تَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي** »(2)، فإلى معنى هذين الحديثين أشارَ الناظم بهذا البيت.

ولـمَّا كان يخطرُ بقلبِ الجاهلِ أو الكافرِ أنْ يعترضَ بأنْ يقول: وكيف تكونُ الرؤيا وحيًا ومِنْ شرطِ الوحي وجود العقل، والنائم عديم العقل؟.

---

(1) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب الوضوء ـ باب التخفيف في الوضوء (1/ 64) برقم: (138)، عن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما؛ ولفظه بتمامه: « أَنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى ـ وَرُبَّمَا قَالَ: اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ـ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى. ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً، فَقَامَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوءًا خَفِيفًا ـ يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ ـ وَقَامَ يُصَلِّى فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ، ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ ـ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ عَنْ شِمَالِهِ ـ فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللهُ، ثُمَّ اضْطَجَعَ، فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ أَتَاهُ الْمُنَادِي، فَآذَنَهُ بِالصَّلاَةِ، فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلاَةِ، فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ. قُلْنَا لِعَمْرٍو: إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ. قَالَ عَمْرٌو: سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ: « **رُؤْيَا الأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ** »، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿**إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ**﴾ [الصافات: 102] ».

(2) الحديث بهذا اللفظ أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ـ طبعة ثانية ـ (3/ 394) برقم: (1912)، عن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ؛ ولفظه بتمامه: « أَنَّه قَالَ: لَـمَّا صَلَّى رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ فَكُنَّا نَقُولُ لِعَمْرٍو إِنَّ رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ قَالَ: **تَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي** »؛ وابن خزيمة في صحيحه (1/ 29) برقم: (48)؛ والبيهقي في سننه الكبرى (1/ 121) برقم: (593) عن عائشة ـ رضي الله عنها؛ وأبو داوود في سننه (1/ 101) برقم: (202)؛ وابن الأثير في جامع الأصول من أحاديث الرسول (10/ 361) برقم: (7858)؛ وعبد الرزاق في مصنفه (2/ 405) برقم: (3864).

أجابَ الناظمُ بقولِه: (**إِنَّ لَـهُ قَلْبًا...**) إلى آخر البيت، وأدخلَ الناظمُ لفظة (**إِنَّ**) المؤكدة في قولِه: (**إِنَّ لَـهُ قَلْبًا**)، قصدًا لتأكيدِ الخبر وتحقيقه، لأنّه لما قدّم: (**لَا تُنْكِرِ الوَحْيَ مِنْ رُؤيَاهُ**)، حامتْ أنفسُ السامعين حول: (وَلِـمَ لَا يُنْكَرُ الوحي من الرؤيا؟!)، وهي: إنّما تكونُ حالةُ النومِ كالمُنافي للوحي، فأكّد الجواب عن هذا الوهم بلفظة: (**إِنَّ**)، فإنّ الخبرَ الذي تتشوّقُ نفسُ السامعِ إلى معرفته جدير بأنْ يلقى إليه مؤكدًا، كقول الشاعر: [خفيف] [80/ و]

بَـكِّـرَا صَاحِبَـيَّ قَـبْـلَ الـهَـجِيـرِ إنّ ذاك الـنَّـجَاحَ فــي الـتَّـبْـكِـيـرِ[1]

لأنّه لـمَّـا قال: (بَكِّرَا) تشوّقتِ الأنفسُ إلى فائدةِ هذا التبكير ما هي؟، فجاء به مؤكّدا؛ وفي الصحيح عن عائشة: « **أَوَّلَ مَا بُدِئَ بِـهِ رَسُولُ الله** ـ ﷺ ـ **مِنَ الوَحْيِ، الرُّؤْيَـا الصَّالِـحَةُ فِي النَّـوْمِ، فَكَانَ لَا يَـرَى رُؤْيَـا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَـقِ الصُّبْـحِ...** »[2].

وقولُه: (**إذا نَامَتِ العَيْنَانِ لَـمْ يَـنَـمِ**)، جملة مِنْ شرط ومِنْ جزاء، والشرط مع الجزاء يقفان مِنْ وجهين:

أحدهما: أنْ يكونَ الشرط يطلب الجزاء ويستتبعه.

وثانيهما: أنْ يكونَ ينافره في الظاهر حتى يقع في الأوهام أنهما لا يجتمعان.

فمِنَ الأوّلِ: قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِـهَـةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا...**﴾ [الأنبياء: 22]، فإنّ تعدّدَ الآلهة ينشأ عنه الفساد، كما جاءَ في قولِه تعالى: ﴿**وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ...**﴾ [المؤمنون: 91].

ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿**قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَـرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ القَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ...**﴾ [آل عمران: 154]، فإنّـه يقـعُ في الأوهامِ أنّ تخلّفَهُم عن الحربِ ومقامهم في بيوتهم منجاة لهم مِنَ القتل.

---

(1) سبق تخريجه عند (ص/ 180).

(2) هو جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب التعبير ـ باب أول ما بدئ به رسول الله ـ ﷺ ـ من الوحي الرؤيا الصالحة (6/ 2561) برقم: (6581)؛ ومسلم في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (1/ 139) برقم: (160).

والقضيةُ الشرطية في الوجهِ الأوّل تسمّى لزومية، وفي الثانية غائبة، ومِنَ الغائبة الجملة الشرطية القائلة: (**إذا نَامَتِ العَيْنَانِ لَـمْ يَـنَـمِ**)، لأنّ الحاصل في الأوهام أنّ مَنْ نامتْ عيناه نامَ قلبُه.

وفي هذا البيت نوعٌ مِنْ أنواعِ المبالغة، فإنّه وصفه ـ عليه السلام ـ بوصفٍ مخالِفٍ للعادة، فإنّ العادةَ فيمن سواه ـ عليه السلام ـ أنّ مَنْ نامتْ عيناه نام قلبُه، لكن هذا أمر غير خارج [80/ ظ] عن العادةِ[1] ليس كقوله: [طويل]

مِكَـرٍّ مِفَـرٍّ مُقْبِـلٍ مُدْبِــرٍ مَـعًــا ....[2]

فإنّه خارج عن الإمكان العقلي، وإذا استحالَ عادة وأمكنَ في العقل سمّوه: (**الإغراق**)[3]، ومنه قول الشاعر ـ يَذُمُّ مَنْ طبعه النفرة عن الناس ـ: [سريع]

ولـن تـراه الـدهـرَ فـي حـالـة   إلَّا عبـوس الـوجـهِ قـد حـمـضـا[4]

فهذا مِنَ الإغراق، فإنّ الاتّصافَ بهذه الصفو بحيث لا يفارقها بوجهٍ متعذر في العادةِ، وهو مُمْكن عقلًا.

ولَـمَّـا اقتضى كلام الناظم أنّ الوحيَ مِنْ رؤياه ـ عليه السلام ـ ممكن جاء بقوله: (**إِنَّ لَـهُ قَلْبًا**)، مستدلاً على صحّةِ ما اقتضاه كلامه، فهو مِنَ المذهبِ الكلامي.

وقولُه: (**إِذَا نَامَتِ العَيْنَانِ لَـمْ يَـنَـمِ**)، جَمَعَ بين ثباتٍ ونفي، وهو مِنَ الطباق، ومنه قول الشاعر:

---

(1) ورد في (هـ): (الإمكان).

(2) يقصد بيت امرئ القيس الذي سبق تخريجه عند (ص/ 150).

(3) (**الإغراق**) ويسمى (**الغلوّ**)، وهو: « الإخبار بما فيه خرقُ عادة، وهو دون الغلوّ وفوق المبالغة »؛ وقد ضمّ ابن الأثير (**الإغراق**) و(**الغلوّ**) و(**المبالغة**) في باب واحد، وقال: « هو ثلاث تسمات متقاربة وردت في باب واحد، لقرب بعضها من بعض، فـ(**الإغراق**): « هو الزيادة في المبالغة حتى يُخرجها من حدّها »، و(**الغلوّ**): « هو الزيادة في الخروج من الحدّ »، و(**المبالغة**): « بلوغ القصد في المعنى من غير تجاوز الحدّ »؛ انظر: ابن الأثير، المثل السائر، (2/ 298)؛ ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، (ص/ 273)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 62).

(4) لـم أقف على قائله.

لـيس مَـنْ مَـاتَ فـاسْـتَـرَاحَ بِـمَـيْـتٍ   إنّـمـا الـمَـيْـتُ مَـيِّـتُ الأحْـيَـاءِ[1]

نفى الميّت في الشطر الأول وأثبتَهُ في الثاني.

وفي البيتِ مراعاة النظير، فإنّ القلبَ والعينين متناسبان.

وفي البيتِ التفريق، وهو التباين بين القلبِ والعينين[2] في ثبوتِ النومِ لهما ونفيِهِ عنه، ومنه قول الشاعر يصفُ رمحًا: [كامل]

وأصمّ مـمطول الكعـوب إذا اقتضى   مهجة اللّكَمَات يـديه لا يـمـطـل[3]

أثبتَ لـه أنّـه ممطول الكعوب، ونفى عنه أنْ يمطل، و(المَطْلُ) فيهما مِنْ معنى واحد، وإنْ جعلتَ المَطلين [81/ و] مُختلفي المعنى فهو مِنَ الجناس.

[شرح البيت الثالث والثَّمَانِين]

قــال:

فَـذَاكَ حِـيـنَ بُلُـوغٍ مِـنْ نُـبُـوَّتِـهِ   فَلَيْسَ يُنْكَرُ فِـيـهِ حَـالُ مُحْتَلِمِ

أقــول: في الحديث الصحيح قوله ـ عليه السلام ـ: « **رُؤْيَا الأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ** »[4]، وإلى ذلك أشارَ بقولِه: (لا تُنكر الوحي مِنْ رؤياه)، ثم الرؤيا تكونُ مِنَ الرائي في حالِ صُغرِهِ وفي حالِ بلوغِ الإستواءِ.

وقولُه ـ عليه السلام ـ: « **رُؤْيَا الأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ** »، يجبُ حملُه على أنّ ذلك مَخْصُوصٌ بالرؤيا حين بلوغ الأشدّ فيما بعد لا قبل ذلك، ويدلّ عليه وجوهٌ منها:

---

(1) نسبه الزبيدي في: تاج العروس (1/ 525)، لـ: عديّ بن الرَّعْلَاء الغسَّانـي؛ وهو من بحر الخفيف.

(2) هذه العبارة سقطت من (هـ).

(3) لـم أقف على قائله.

(4) سبق تخريجه عند (ص/ 310).

[الأول] ـ أنّ قولَه: (**رُؤْيَا الأَنْبِيَاءِ**)، رتّبَ هذا الحُكم على وصفِ النبوَّة، وذلك يشعر أنّ النبوَّة هي على ذلك، والنبوَّة لا تكونُ إلَّا في بلوغِ الأشدّ، والمعلول لا يسبق عليه.

الثاني: أنّها إذا كانت وحيًا، فلا تكون إلَّا حين يصلح لقبول وحي وذلك هو بلوغ الأشدّ.

الثالث: ما جاء في الصحيح: « **أَوَّلَ مَا بُدِئَ بِـهِ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ مِنَ الوَحْيِ، الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَـرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ...** »[1].

وهذا يدلّ على أنّ الرؤيا كانت كذلك حين بدأ الوحي، انتهى[2].

وقول الناظم فذلك إشارة إلى ما تضمّنه قوله: (**لا تنكر الوحي مِنْ رؤياه**)، أيْ: كونَ رؤياه وحيًا ـ إنّما هو حينَ بلوغه هذه النبوَّة،[81/ ظ] فتقدير الكلام: حين بلوغ نبوؤته.

ولفظ (**نُبُوَّتِهِ**) مفعول بقولِه: (**بلوغ**)، ولفظة (**مِنْ**) في قوله: (**مِنْ**[3] **نُبُوَّتِهِ**) زائدة، ولا يمنعها مِنَ الزيادة كون الكلام موجبا ولا كون مجرورها معرفة، فإنّ الأخفش[4] يجيزُ ذلك.

وضرائر الشعر تبيحُ ما اتّفق على منعِهِ في حال السعة، فكيف مَا أجازَهُ الأخفش؟!، وهو مِنْ علم العربية حيث عُلِم، وقد أجازه غيره مِنْ غير البصريين.

وقد اقتضى ظاهرُ كلام الناظم أنّ جميعَ مرائيه ـ عليه السلام ـ مِنْ صريحِ الوحي، ولعلّه تخيّل أنّ مِنْ مرائيه ـ عليه السلام ـ مَا لا يجري على نهجِ الوحي أبدًا يجري على ظاهرِه، والأوّل منه نادر بالإضافة إلى الظاهر، ومرائيه ـ عليه السلام ـ المؤول فيها كثير.

---

(1) سبق تخريجه عند (ص/ 311).

(2) سقطت من (هـ).

(3) (انتهى): سقطت من (م).

(4) هو: سعيد بن مسعدة البلخي، أبو الحسن، اشتهر بـ(الأخفش الأوسط)، مولى بني مجاشع، الإمام، النحوي، اللغوي، أخذ عن الخليل بن أحمد ولزم سيبويه، أخذ عنه المازني وأبو حاتم وسلمة، توفي نحو سنة (221 هـ)؛ انظر: محمّد حسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دارالمعارف، بيروت، (د.ت)، (ص/ 72)؛ الزركلي، الأعلام، (3/ 101).

ولم يزلْ ـ عليه السلام ـ يتأوّلُ مرائيه، ويُعَبّرُها كثيرا بخلافِ ظاهرها، كما رأى بقرا تذبحُ فعبّرها بالقتل مِنْ المؤمنين في بعض الوقائع، وكما رأى الرؤيا التي عبّرها الصديق فقال له ـ عليه السلام ـ: « **أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأتَ بَعْضًا** »[1]، وذلك كثير.

فلَـمَّا رأى الناظمَ أنّ كثيرا مِنْ مرائيه ـ عليه السلام ـ لا تجري على نهجِ الوحيِ في حملِها على الظاهر ـ وإنْ كانت على نهجِه في صدقِها ـ

قال: (**فليس ينكرُ منه حالُ مُحْتَلِمِ**) أيْ: تعبيرها كتعبير مُرَائي مُحتلم لا يمنعُ كونها وحيًا، وقد أوهَمَ البيت الذي قبل هذا أنّ مرائيه على ظاهِرِها كالوحي، فالشطر الثاني هنا احتراس[2] ممّا أوهمَه.

---

(1) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب التعبير ـ باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب (6/ 2582) برقم: (6639)، عن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ؛ ولفظه بتمامه: « **أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَجُلاً أَتَى رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ فِي الـمَنَامِ ظُلَّةً تَنْطِفُ السَّمْنَ وَالْعَسَلَ، فَأَرَى النَّاسَ يَتَكَفَّفُونَ مِنْهَا فَالْمُسْتَكْثِرُ وَالْمُسْتَقِلُّ، وَإِذَا سَبَبٌ وَاصِلٌ مِنَ الأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ، فَأَرَاكَ أَخَذْتَ بِهِ فَعَلَوْتَ، ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَعَلاَ بِهِ، ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ فَعَلاَ بِهِ، ثُمَّ أَخَذَ بِهِ رَجُلٌ آخَرُ، فَانْقَطَعَ، ثُمَّ وُصِلَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، بِأَبِي أَنْتَ وَاللهِ لَتَدَعَنِّي فَأَعْبُرَهَا. فَقَالَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ: « اعْبُرْ ». قَالَ: أَمَّا الظُّلَّةُ فَالإِسْلاَمُ، وَأَمَّا الَّذِي يَنْطِفُ مِنَ الْعَسَلِ وَالسَّمْنِ فَالْقُرْآنُ حَلاَوَتُهُ تَنْطُفُ، فَالْمُسْتَكْثِرُ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْمُسْتَقِلُّ، وَأَمَّا السَّبَبُ الوَاصِلُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ فَالْحَقُّ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ، تَأْخُذُ بِهِ فَيُعْلِيكَ اللهُ، ثُمَّ يَأْخُذُ بِهِ رَجُلٌ مِنْ بَعْدِكَ فَيَعْلُو بِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ رَجُلٌ آخَرُ فَيَعْلُو بِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُهُ رَجُلٌ آخَرُ فَيَنْقَطِعُ بِهِ، ثُمَّ يُوَصَّلُ لَهُ فَيَعْلُو بِهِ، فَأَخْبِرْنِي يَا رَسُولَ اللهِ بِأَبِي أَنْتَ أَصَبْتُ أَمْ أَخْطَأْتُ؟. قَالَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ: « أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا ». قَالَ فَوَاللهِ لَتُحَدِّثَنِّي بِالَّذِي أَخْطَأْتُ. قَالَ: « لاَ تُقْسِمْ** »؛ ومسلم في صحيحه ـ كتاب الرؤيا ـ باب في تأويل الرؤيا (4 / 1777) برقم: (2269).

(2) (**الاحتراس**): هو ـ كما يعرفه ابن رشيق ـ: « أنْ يحاول الشاعر معنى، فلا يدع شيئا يتمّ به حسنه إلاّ أورده وأتى به، إمّا مبالغة، وإمّا احتياطا واحتراسا من التقصير »، وسمّاه: (التتميم)،؛ وأشار ابن سنان إلى هذا الفن باسم (التّحرّز)، وعرّفه بقوله: « وأمّا التحرّز ممّا يوجبه الطعن، فأنْ يأتي بكلام لو استمرّ عليه لكان فيه طعن، فيأتي بما يتحرّز من ذلك الطعن »؛ انظر: ابن رشيق القيرواني، العمدة، (1/ 645)؛ سرّ الفصاحة، ابن سنان، (ص/ 75)؛ إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة، (ص/ 38).

ومِنَ الاحتراسِ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا...﴾ [البقرة: 24] [82/ و]، لـمَّا جاءت (إِنْ) الشرطية[1] أوهمت أنّ المفهومَ يجوزُ أنْ يفعلوا، فأَرْدَفَ احتراسًا تحقيق أنّهم لا يفعلون فقال: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾.

ومنه قول الشاعرة ترثي أخاها: [وافر]

ولـولا كَـثْـرَةُ البَـاكِـيـنَ حَولِـي   علـى إخْـوانِـهِـمْ لَـقَـتَـلْـتُ نَـفْـسِـي

ومَـا يَـبْـكُـونَ مِـثْـلَ أخِـي وَلَـكِـنْ   أُعَـزِّي الـنّـفْـسَ عَـنْـهُ بِـالـتَّـأسِّـي

لَـمَّـا ذكرتْ البيتَ الأوّل وفُهِمَ منه أنّ مُصيبتها بأخيها كمصيبتهم بإخوانهم، احترستْ بالبيتِ الآخر.

هذا مَا ظهرَ لي في تفسيرِ هذا البيت، وهو صالح لهذا ولغيره، وهذا أقربُ ما ظهرَ لي في مَرائيهِ ما لم يبلغْ صريحَ الوحي.

وقوله: (فَذَاكَ) مبتدأ، و(حِينَ) ظرف في محلّ الخبر، وجازَ هذا لأنّ قوله: (فَذَاكَ) إشارة إلى كونِ رؤياه ـ عليه السلام ـ وحيًا، فالمُشَارُ إليه بقولِه: (فَذَاكَ) مصدر، فجازَ الإخبار بظرفِ الزمان.

وقولُه في البيتِ قبل هذا يليه: (لَا تُنْكِرِ الوَحْيَ...) إلى آخر البيت، مع قولِه هاهنا: (لَيْسَ يُنْكَرُ مِنْهُ حَالُ [82/ ظ] مُحْتَلِمِ) فيه الرجوع، وهو العود على الكلام بما يوهمُ مناقضته، ومنه قول الشاعر: [طويل]

لـيـس قـلـيـلا نـظـرة إنْ نَـظَـرْتُـهَـا   إلـيـك، وكُـلا مـنـك لـيـسَ قـلِـيـلُ[2]

وإنّما أوهَمَ كلامُهُ المناقضة لأنّ قولَه: (لَا تُنْكِرِ الوَحْيَ...) البيت، يُعطي أنّ رؤياه ليست كالأحلامِ، وقد قال في البيتِ الآخر: (لَيْسَ يُنْكَرُ فِيهِ حَالُ)، فاقتضى أنّ مرائيه ما هو كحالِ الحُلُمِ.

(1) عبارة (لـمّا جاءت إن الشرطية): سقطت من (هـ).

(2) سبق تخريج البيت عند (184).

[شرح البيت الرابع والثَّمَانِين]

قــال:

تَبَارَكَ اللهُ مَـا وَحْـيٌ بِـمُكْتَسَبٍ   وَلَا نَـبِـيٌّ عَـلَـى غَـيْـبٍ بِـمُـتَّـهَـمِ

أقـول: تبارك الله: كلامٌ يستعملُ كثيرا للتّعجّب مِنْ أمرٍ عظيم، كقوله: [طويل]

فلا عائِدٌ لـذاكَ الزّمـانِ الـذي مَـضَى   تباركْتَ مَـا تُـقدِّرُ يَـكنْ، ولـك الأمْـرُ[1]

وكذا استعملَهُ الناظمُ هاهنا، فإنّه لَـمَّـا قدّم تلك المعجزاتِ الخوارق مِنْ انشقاقِ القمر، ومن انصداعِ إيوانِ كسرى، مع مَا ذكرَ مِنَ الخوارقِ قبله وبعده، تعجَّبَ[2]، فقال: (**تَبَارَكَ اللهُ مَا وَحْيٌ بِمُكْتَسَبٍ**)، إشارة إلى تحقيقِ إيمانِ الناظم بالنبوّة، أيْ: أنّ هذه الخوارق ليست ممّا يدخلُ تحت قدرةِ اكتسابنا، فهي وحي قطعا، ومَنْ ثبتَتْ نبوّته بسببِ إتيانه بها، لا يتّهمُ على الغيبِ أنْ يكذبَ عليه؛ هذا قَصْدَ الناظمِ بهذا البيت، والله تعالى[3] أعلم.

فإنْ قلتَ: قوله: (**مَا وَحْيٌ بِمُكْتَسَبٍ**)، مُحتملٌ لوجهين:

أحدهما: مَا فسّرتموه به وهو صريح الإيمان.

والآخر: ضدّه وهو كفر، ومعناه أنْ يكونَ معنى قوله: (**مَا وَحْيٌ بِمُكْتَسَبٍ**)، أنّ الوحي ليس ممّا يلحقُ ولا يتّصلُ به أحد، فمَا الذي يعينه على الحملِ على المعنى الذي ذكرت؟.

قلتُ: نفيُ الاكتسابِ لا يلزمُ منه نفي الوقوع لجواز الوقوع بوجه آخر غير الاكتساب كالذي كان هذا، وسياقُ كلامِه يخلصه الوجه الأوّل ولو كان لفظُهُ مُحتملا.

---

(1) أورده الإمام ابن كثير في: تفسيره لسورة الأنبياء، (5/ 367)، دون أن ينسبه لأحد.

(2) جاء في الأصل: (اعتجب)، وهو خطأ في الكتابة، والمقصود ما أثبتُّه.

(3) لفظة (تعالى): ساقطة من: (هـ).

[شرح البيت الخامس والثَّمَانِين]

قـال [83/ و]:

كَمْ أَبْرَأْتَ وَصِبًا بِاللَّمْسِ رَاحَتُهُ   وَأَطْلَقْتَ أَرِبًا مِنْ رِبْقَةِ اللَّمَمِ

أقـول: (**الوصبُ**): المرض، و(**الراحةُ**): راحة الكفِّ، و(**الأربُ**): الحاجة، و(**الربقُ**): الشدّ بالخيط، و(**اللّممُ**): مسّ الجنّ، هذه حقائقُ هذه الألفاظ.

ومعنى البيت: الإخبارُ بكثرةِ مَا أبْرأتْ كفّه ـ عليه السلام ـ مِنَ المرض، والإخبارُ أيضا أنّ كفّه ـ عليه السلام ـ أطلقت مِنْ مسّ الجِنّ.

ويبقى النظرُ في قولِه: (**وَأَطْلَقَتْ**) على ما هو معطوف، هل على قولِه: (**كَمْ أَبْرَأْتَ**)؟، أم على قولِه: (**أبرأتْ**).

فإنْ كان على: (**أبرأتْ**)، كان إخبارًا بأنّ كفَّه ـ عليه السلام ـ قد أطلقتْ مِنْ مَسّ الجِنّ مِنْ غير تعرّض: هل وقع ذلك مرّات كثيرة؟[1]، أم لـم تكثر؟، كأنّه قال: (وقد أبرأتْ).

وإنْ كانَ على: (**كَمْ أَبْرَأْتَ**)، كان الكلام إخبارًا بكثرةِ ما أطلقتْ كفّه[2]، كأنّه قال: (وكم أطلقتْ)، ولفظة (**كَمْ**)، مفعولة بقولِه: (**أبرأتْ**).

وقولُه: (**وَصِبًا**) تمييزا، وأمّا قولُه: (**إربا**)، فإنْ جعلتَ: (**أطلقتْ**) معطوفا على قولِه: (**كم أبرأت**)، كان (**إربا**) مفعولا بـ(**أطلقت**)، أيْ: (**وقد أطلقتْ إربا**).

وإنْ جعلته معطوفا على (**أبرأتْ**) كان (**إربا**) تمييزًا، أيْ: (وكم أبرأتْ إربا)، فتأمّل هذه الوجوه ففيها دقّة.

وفي البيتِ مراعاة النظير، لـجَمْعِهِ بين (**الإبراء مِنَ المرض**) و(**التخليص مِنْ مسّ الجنّ**)، وهما متناسبان.

---

(1) جاء في (هـ): (متكثرة).

(2) عبارة: (كان الكلام إخبارًا بكثرةِ ما أطلقتْ كفّه): سقطت من (هـ).

وفي البيتِ الجمع، فإنه جَمَعَ بين (**الوصب**) و(**الّلمم**) في إبراءِ كفّه ـ عليه السلام ـ منهما [83/ ظ].

[شرح البيت السادس والثَّمَانِيـن]

قــال:

وَأَحْيَتِ السَّنَـةَ الشَّهْبَاءَ دَعْوَتُـهُ حَتَّى حَكَتْ غُـرَّةً فِي الأعْصُر الدُّهُـمِ

أقـول: (الشَّهْبَاء): البيضاء، و(**الغُرَّة**): البياض في الجبهة، و(**العَصْر**): الدهر الأسود.

ويعني الناظمُ بـ(**السَّنَة الشَّهْبَاء**): السّنة التي قحطَ الناسُ فيها؛ « جاء أعرابيّ إلى رسول الله ـ ﷺ ـ وشكا[1] إليه مَا أصابَ النّاس مِنْ شدّة القحط، فدعا ـ عليه السلام ـ وهو على المنبر، وأجابَ الله سبحانه دعاءه، ومَطَرُوا مِنْ حينهم، حتّى كانت سَنَتُهُم تلك أفضل السِّنِين، وحتى رغب منه في الجمعة القابلة أنْ يَسْتَصْحَا، فَاسْتَصْحَا، فانجاب السّحابُ عنهم »؛ والحديث لم يُخَطَّ كتابٌ مِنْ كتب الحديث إلَّا أخرجه[2].

---

(1) ورد في (هـ) و (م): (شكى).

(2) هو معنى حديث أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب الاستسقاء ـ باب الاستسقاء في المسجد الجامع (1/ 343) برقم: (967)، عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « **يَذْكُرُ أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ يَوْمَ الجُمُعَةِ مِنْ بَابٍ كَانَ وُجَاهَ المِنْبَرِ، وَرَسُولُ الله ـ ﷺ ـ قَائِمٌ يَخْطُبُ فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ قَائِمًا فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، هَلَكَتِ المَوَاشِي وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللهَ يُغِيثُنَا. قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ يَدَيْهِ فَقَالَ: « اللَّهُمَّ اسْقِنَا، اللَّهُمَّ اسْقِنَا، اللَّهُمَّ اسْقِنَا ». قَالَ أَنَسٌ: وَلَا وَالله مَا نَرَى فِي السَّمَاءِ مِنْ سَحَابٍ وَلاَ قَزَعَةً وَلاَ شَيْئًا، وَمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ بَيْتٍ وَلاَ دَارٍ، قَالَ فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ، فَلَمَّا تَوَسَّطَتِ السَّمَاءَ انْتَشَرَتْ ثُمَّ أَمْطَرَتْ. قَالَ: وَالله مَا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سِتًّا، ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ البَابِ فِي الجُمُعَةِ المُقْبِلَةِ، وَرَسُولُ الله ـ ﷺ ـ قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِمًا فَقَالَ يَا رَسُولَ الله، هَلَكَتِ الأَمْوَالُ وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللهَ يُمْسِكْهَا، قَالَ: فَرَفَعَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ يَدَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: « اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلاَ عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ عَلَى الآكَامِ وَالجِبَالِ وَالآجَامِ وَالظِّرَابِ**

وقولُه: (**وَأَحْيَتِ السَّنَةَ الشَّهْبَاءَ**)، سمّاها شهباء لدوامِ ظهورِ الشمسِ فيها قبل استسقائه ـ عليه السلام ـ.

وقولُه: (**غُرّة فِي الأَعْصُرُ الدُّهُمِ**)، قَصَدَ به أنّ تلك السّنة أَحْيَتْهَا دَعْوَتُهُ، بلغتْ في الحُسْنِ بسببِ دعوتِه أنْ صارت نسبتها لغيرها مِنَ الأعصر[1] كنسبة الغرّة.

وقولُه: (**فِي الأَعْصُر الدُّهُمِ**)، يريدُ أنّ هذه السّنة صارت بالقياسِ إلى الأعصر سواها كالغرّة، فلفظة (**فِي**) مِنْ قوله: (**فِي الأَعْصُر الدُّهُمِ**) للمقايسة، وهي تتعلّقُ بقولِه: (**حَكَتْ**).

ووصفُ (**الأَعْصُر**) بـ(**الدُهُمِ**) زيادةٌ في تخيّلِ الحُسْنِ في هذه السّنة، فإنّ حُسْنَ الأبيض بالقياسِ إلى السّوادِ [84/ و] فائقٌ كثير على قياسِه إلى مثاله، ويظهر أنّه لو نكّر فقال: (في أعصرٍ دُهُمٍ) لكانَ حَسَنًا؛ هذا أقرب ما ظهرَ لي في تفسير هذا البيت.

وأسندَ الناظمُ إحياء السّنة إلى دعوتِه ـ عليه السلام ـ لأنّ دعوتَه سبب لنزولِ الغيث، والغيثُ سبب لإحياء السَنة، فكانتْ دعوتُه ـ عليه السلام ـ سببا لإحياءِ السّنة؛ وإسناد[2] الفعل إلى سببِه مِنَ المجاز التركيبي، كقولك: (رعى الغيث)، أسندتَ الرعي إلى الغيث، والذي يرعى إنّما هو النبات، لكن الغيثَ سببه.

وقوله: (**وَأَحْيَتِ**)، معطوف على أصلِ الجملةِ، وهي قوله: (**كَمْ أَبْرَأْتَ**)، ولا يصحّ عطفُه على (**أبرأت**)، ويردّه اللفظ والمعنى، أمّا اللفظ فلأنّه لو عطف على (**أبرأت**) لصارَ قولُه: (**السَّنة**) تمييزًا ـ وقد مرَّ مِثْلُه ـ ولا يصحّ أنْ يكونَ لفظ (**السَّنة**) تمييزا؛ وأمّا المعنى فكانَ إحياء السَّنَة بدعوته إنّما اتَّفق مرة واحدة، وعطفه على (**أبرأت**) يؤذنُ بالتكثير.

وَالأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ ». قَالَ: فَانْقَطَعَتْ وَخَرَجْنَا نَمْشِى فِى الشَّمْسِ. قَالَ شَرِيكٌ: فَسَأَلْتُ أَنَسًا أَهُوَ الرَّجُلُ الأَوَّلُ؟، قَالَ: لاَ أَدْرِى »؛ ومسلم في: صحيحه ـ كتاب صلاة الاستسقاء ـ باب الدعاء في الاستسقاء (2/ 612) برقم: (897).

(1) جاء في(هـ): (الأعصار).

(2) جاء في (هـ): (وأسند)، و يقصد: إسناد.

[شرح البيت السابع والثَّمَانِين]

قــال:

بِعَارِضٍ جَادَ أو خِلْتَ البِطَاحَ بِهَا   سَيْبًا مِنَ اليَمِّ أَوْ سَيْلًا مِنَ العَرِمِ

أقــول: (**العارِض**): السّحاب، و(**جاد**) معناه: أمطر، مِنَ (الجود)، وهو المطر، و(**البِطَاح**): مسيل الماء، و(**السّيب**): العطاء، و(**اليَـمِّ**): البحر، و(**العرم**): الفأر الذّكر[1].

وقولُه: (**بِعَارِضٍ جَادَ**) أيْ: بعارضٍ أمطر، ومعنى البيت أنّ دعوتَه ـ عليه السلام ـ أحيتْ تلك السّنة الشهباء بعارض أمطر، وحسبتَ البطاح بذلك [84/ ظ] العارض كأنّها ذات عطاء مِنَ البحر، كأنّ البحرَ أعطى تلك البِطاح ماء غدقًا؛ وحسبتَ تلك البطاح (**سَيْلًا مِنَ العَـرِمِ**)، يشير إلى (**سيلِ**)، القول المذكور في القرآن[2]، فإنّ الفأرَ كان سُلّط على سدّهم حتى نقبَهُ.

يذكرُ الناظمُ أنّ استسقاءَهُ ـ عليه السلام ـ أحيى السّنةَ الشهباء بعارضٍ صيّر البطاح، يخالُها الناظرُ إليها سيبًا مِنَ اليمّ أو سيلا مِنَ العرم.

وقولُه: (**بِعَارِضٍ**) يتعلّق المجرور بقولِه: (**أَحْيَتْ**)، مِنْ قوله: (**وَأَحْيَت**).

وقولُه: (**أَوْ خِلْتَ**): لفظة (**أَوْ**) بمعنى: (**الوَاو**)، كقوله تعالى: ﴿**إِلَى مَائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ**﴾ [الصافات: 147]، و(**تاء الخطاب**) في قولـه: (**أَوْ خِلْتَ**) لـمخاطبٍ[3] غير معيَّـنٍ، أي خلتَ يا مَنْ تسمع.

---

(1) جاء في هامش النسخة (هـ): قيل: (**العرم**): حجارة مركومة عقدوها لحبس الماء، وقيل: (**العرم**): اسم للواد؛ وقيل: المطر الشديد، وقيل: الجراد الذي نقب عليهم السدّ؛ صحّ من ابن مرزوق. اهـ؛ قال الخليل: (**العرم**): الجرذ الذكر؛ انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين: دار إحياء التراث العربي، بيروت، (2005م)، (ص/ 627).

(2) هو قوله تعالى: ﴿**فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ العَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ**﴾ [سبأ: 16].

(3) ورد في (هـ): (للمخاطب) بـ(أل) التعريف.

وقولُه: (**سَيْبًا**)، مع قوله: (**سَيْلًا**) جناس، لأنّهما يشتركان في أكثر حروفهما، وهو مِنَ الجناس المقلوب، وهو أيضا مِنْ جهة اللفظين مِنْ مراعاة النظير، فإنّ (**سَيْبَ اليَمِّ**) و(**سَيْلَ العَرِمِ**) نظيران.

وفي البيتِ مبالغة في قوله في العارض: (**سَيْبًا مِنَ اليَمِّ أو سَيْلًا مِنَ العَرِمِ**).

ومِنَ المبالغة قول الشاعر: [بسيط]

كَفَى بِجِسْمِي نُحُولًا أَنَّنِي رَجُلٌ لولا مُخَاطَبَتِي إِيَّاكَ لَمْ تَـرَنِ[1]

[شرح البيت الثامن والثَّمَانِين]

قـــال:

لَمَّا شَكَتْ وَقْعَهُ البَطْحَاءُ قَالَ لَهُ عَلَى الرُّبَا والآكَامِ انْهَلَّ وَانْسَجِمِ

أقـول: (الرُّبَا): الآكام، والهضاب: الصخور الصلب، وانهلّ: انصبّ، وانسجم، أيْ: وصل[2] مِنَ السيلان.

جاء في الصحيح مِنْ طريقِ أنس: « أنّ أعرابيًا أتى النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ [85/ و] وشكا قلّة المطر، فقال ـ عليه السلام ـ وهو على المنبر: « **اللَّهُمَّ اسْقِنَا** »، ودعا دعاء منقولا نصّه، فما استتمّ مِنْ دعائه حتى نشأتْ سحابةٌ مثل الترس، ثم اتّسعتْ حتى ملئت الأفق، ومطر الناس مِنَ الجمعة إلى الجمعة الأخرى؛ وقال في آخرِ الحديث: « فلَمَّا كان في الجمعةِ الثانية جاء أعرابي وقال: يا رسولَ الله تهدّمتِ البيوت، وانقطعتِ السبل، وهلكت المواشي، فادعوا الله يمسكها عنّا. فقال ـ ﷺ ـ: « **اللَّهُمَّ عَلَى ظُهُورِ الآكَامِ، وَبُطُونِ الأَوْدِيَةِ، وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ**... »[3]، فانجابَ السّحابُ على المدينةِ حتى صار كالإكليل اهـ.

---

(1) البيت لأبي نواس، الديوان، تحقيق: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، (ص/ 480).

(2) (وصل): مطموسة في (هـ)، ولفظة لم أتبين معناها، ولعلّها (وصل).

(3) سبق تخريجه عند (ص/ 319).

يقول الناظم: (**لَـمَّا شَكَتْ وَقْعَهُ البَطْحَاءُ**) يريدُ: شكت بطحاء المدينة وقع العارض عليها، يريدُ شكى أهلُ البطحاء، فحذفَ المضاف وقدّم الحديث على مثله؛ (**قَالَ لَـهُ**): أيْ قال النبي - ﷺ - للعارض على الربا والهضاب: انهل وانسجم، أيْ: لا على الأوطية والمحارث والدور، وهو قولُه في الحديث: « **وَلَا عَلَيْنَا** ».

وقد اشتمل الحديث على الاستسقاء، وأتى الناظم بهذين البيتين، الأول منهما لِـمَا يتعلق بالاستسقاء وقد وفّى فيه بالاستسقاء [85/ ظ] مِنَ الإجابة وقد علمتَ أنّها وقعتْ كالإستقاء.

وإسناد الشّكيّة إلى البطحاءِ مِنَ المجازِ العقلي أيضا، وهو مِنْ إسناد الفعل إلى ظرفه المكاني كقولهم: (نهر جاري)، أسند (الجَرْيَ) إلى (النهر)، و(النهرُ) إنّما هو ظرف مكان للجاري حقيقة، وهو (الماء).

وكذا قولُهم: (طريقٌ سائر)، وإنْ شئتَ جعلتَ لفظ (الظرف) عبارة عن المظروف، فيصيرُ مجازا إفراديا، أو تجعله على حذفِ مضاف، أيْ: ماء نهر جاري، فيكون مِنْ مجازِ الحذفِ، وقد مرّ مثله.

[شرح البيت التاسع والثَّمَانِين]

قـال:

فَـأَدَّتِ الأَرْضُ مِـنْ رِزْقٍ أَمَانَتَهَا بِـإِذْنِ خَالِـقِـهَـا لِلـنَّـاسِ وَالـنَّـعَـمِ

أقـول: (أَدِّ الأمانةَ): رُدَّها إلى مُستحقِّها.

قولُه: (**فَأَدَّتِ الأَرْضُ**)، أيْ: أخرجتْ ما أودِعَ في داخلِها مِنَ الدفائن، ومعنى ما في هذا البيت: مَا على وجهها مِنَ الورق النابت مِنَ الزرائع المُنطرِحِ عليها بإذنِ خالقِها، فإنّه سبحانَه لا تتحرك ذرّة إلَّا بإذنِه، وحركةُ النباتِ هي حركة النّمُو.

وقوله: (**النَّعَم**)، الظاهر أنّه أرادَ بـ(**النّعم**): كلّ ما يُنتفعُ به مِنْ ذواتِ الأربع، بأكلِ لحمه، أو بالحملِ عليه، لأنّ المقام إطناب فيما يمتنّ به، فلا يخرج منه إلَّا ما يعدو.

وقوله: (**لِلنَّاسِ وَالنَّعَمِ**)، يتعلّقُ (**لامُ الجرِّ**) بقوله: (أَدَّتْ)، هذا هو الظاهر [86/ و].

ويجوزُ أنْ يتعلّقَ بلفظ (**خالق**) مِنْ قولِه: (**خَالِقِهَا**)، كقولِه تعالى: ﴿**وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا...**﴾[1] [النازعات: 30]، ثم قال: ﴿**مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ**﴾ [النازعات: 33]، فدخلَ فيه الأرض وما أُخْرِجَ منها.

و(**الفاء**) مِنْ قوله: (**فَأَدَّتْ**)، مسبَّبة عن البيت القائل: (**وَأَحْيَتِ السَّنَةَ الشَّهْبَاءَ...**)، إلى آخر البيت، فيكونُ إحياء الأرض بالمطر سببا لأداءِ ما بها مِنَ الرّزق.

وعلى هذا التأويل كان حقّ هذا البيت أنْ يؤتى به عقبَ البيت القائل: (**وَأَحْيَتِ السَّنَةَ**) ليتّصلَ السبب بمُسبّبِهِ، ولا يفصلُ بينهما بالبيت القائل: (**لَـمَّـا شَكَتْ وَقْعَـهُ البَطْحَاءُ**)، فإنّه كلامٌ أجنبي دخلَ بين السّبب والمسبّب.

أو يبدّل لفظة (**لَـمَّا**) بلفظة (**حتّى**)، ويزيد (**فاء العطف**) مع لفظة (**قَالَ لَـهُ**) لتؤذنَ بأنّ قولَه ـ عليه السلام ـ مسبّب عن شكيّة البطحاء، ويحذفُ همزة البطحاء فيصيرُ مقصورا ليستقيم الوزن: (حتّى شكتْ وقعه البطحاء قال)، ولو فعل ذلك لم يقعْ فصلا بين السّبب ومسبّبه، فإنّ غايةَ الكلام هي مِنْ جملته، وليست أجنبية عنه، كما أنّ البيت القائل: (**بِعَارِضٍ جَادَ...**) إلى آخره، لا يعدّ فاصلًا، فإنّه مِنْ تعلّقات السّبب، فإنّ قولَه: (**بِعَارِضٍ**) يتعلقُ بقولِه: (**وَأَحْيَتْ**)، مِنْ قوله: (**وَأَحْيَتِ السَّنَةَ الشَّهْبَاءَ**).

فإنْ قلتَ: ولعلّ قولَه: (**فَأَدَّتْ**) مُسبّب عن قولِه: (**قَالَ لَـهُ عَلَى الرُّبَـا وَالآكَامِ انْهَلَّ وَانْسَجِمِ**)[2]، أيْ: لَـمَّـا قال ـ عليه السلام ـ هذه المقالة، كفّ المطر عن الأرضِ [86/ ظ] فأنبتتِ الأرض.

قلتُ: يجوزُ ذلك إذا صحّ أنْ يجعلَ انكفافَ المطرِ سببٌ في انباتِ الأرض.

ولفظ (**الأرض**) مِنْ قولِه: (**فَأَدَّتِ الأَرْضُ**)، يظهرُ أنّه مِنَ الظاهر موقع المضمر، لأنّه قدّم قولَه: (**لَـمَّـا شَكَتْ وَقْعَـهُ البَطْحَاءُ**)، وهي الأرض التي أدّت أمانتها، إذ هي التي أصابَها العارض، فلو جاء الكلام على الإضمارِ فقال: (فأدّت أمانتها) لكان مستقيما، ولا ستر المضمر الفاعل في

---

(1) الآيات بتمامها: ﴿**وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا. أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَاهَا. وَالجِبَالَ أَرْسَاهَا. مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ**﴾.

(2) ورد في (م): (الرُّبَا والهضاب)، عوض (الآكام) التي وردت في أصل البيت.

(**أَدَّتْ**)، لكنّه أوقعَ الظاهر بدل المُضمر ليستقيمَ الوزن، ولذلك أعادَ الظاهر بلفظٍ مُغاير للفظ السابق وهذا كقول الشاعر: [طويل]

إذا الـمَـرْءُ لَـمْ يَـخْشَ الكرِيهَـةَ أَوْشَكَتْ   حِبَـالُ الـمَنَـايَـا بِالفَتَى أنْ تُـقَـطَّـعَـا[1]

المُراد: حِبَالُ المنايا بـه، فأوقعَ لفظَ (**بالفتى**) مَوقِعَ (**بِـهِ**)، ولفظ (**الفتى**) مُغاير للفظ (**الـمرء**)، خالف بينهما لأجلِ الوزن، كما خالفَ هاهنا بين لفظ (**البطحاء**) ولفظ (**الأرض**).

وفي البيت الجمع، لأنّه جَمَعَ بين (**النّاس**) و(**النَّعم**) في حُكْمٍ واحد، وهو أداء الأرض أمانتها لهما.

فإنْ قلتَ: ليس هذا مِنَ الجمع المصطلح عليه عند البيانيين، إنّما الجمع أنْ يجمعَ بينهما في حكمٍ واحد، مثل أنْ يجعلهما مبتدأين ويُخبرعنهما بخبرٍ واحد، كقول الشاعر: [مجزوء الكامل]

فَـــــرَحٌ وحُــــزْنٌ مـــــرَّة لَا   الـحُــزْنُ دَامَ ولا الـسُّـــرُورُ[2]

جَمَعَ بين (**السّرور**) و(**الحزن**) في حكمٍ واحد وهو عدمُ الدّوام، و(**النّاس**) و(**النَّعم**) في البيت إنّما هما مجروران [87/ و] لا محكوم عليهما.

نعم، لو قال (**النّاس**) و(**النّعم**) أدّت لهما الأرضُ أمانتها فحينئذ يكونُ مِنَ الجَمْع.

قلتُ: هذا هو معنى البيت، ولو أخبرتَ عن (**النّاس**) و(**النّعم**) المذكورين في البيت بـ(**الذي**)[3] لصناعةِ الأخبارِ المُبوّبة لها في مصنّفاتِ النحو لكنتَ تقول: الّلذان أدّتْ الأرض مِنْ رزقٍ وأمانةٍ لهما (**النّاس**) و(**النّعم**).

---

(1) البيت نسبه ابن رشيق القيرواني في عمدته، (1/ 677)، لكلحية اليربوعي برواية: (يغش الهوينا)، وهو هبيرة بن عبد مناف بن عربي بن ثعلبة بن يربوع التميمي، أحد فرسان بني تميم وسادتها، وهو من شعراء العصر الجاهلي، يقال له: (فارس العرادة)، وهي فرسه، ويُعرف بالكلحية ومعناه: صوت النار ولهيبها؛ انظر: الزركلي، الأعلام، (8/ 76).

(2) لـم أقف على قائله.

(3) كلمة (بالذي): مطموسة في (هـ).

وينعكسُ هذا الكلام بالمستوى إلى قولنا: (للنّاس) و(النّعم) اللّذان أدّتِ الأرضُ مِنْ رزقِ أمانتها، فقد نشأ مِنْ ألفاظِ البيت في (**النّاس**) و(**النّعم**) صريح الأخبار المصطلح عليه النحاة.

[شرح البيت التِّسْعِين]

قــال:

وَأَلْبَسَتْ حُلَلًا مِنْ سُندُسٍ وَلَوَتْ   عَمَائِمًا بِرُؤوسِ الهَضْبِ وَالأَكَمِ

أقول: (**الحُلَل**): جمع (**حُلَّة**)، و(الحُلل): ثوبان كرداءٍ وإزار، ولا يُقال حُلّة لثوبٍ واحد. و(**السُّنْدُس**): نوعٌ رفيع مِنَ اللباس، و(**الهضْب**) و(**الأكَم**): يعني المواضع المُرتفعة.

قولُه: (**وَأَلْبَسَتْ حُلَلًا**)، يريدُ أنّ الأرضَ زيّنها الله تعالى بذلك العارض بأن عمّها بأنواعِ النباتِ الجميلِ والنوار، كعُمومِ الحُلل لِلابِسِهَا وكجَمَالِ السندس.

وكذا قولُه: (**لَوَتْ عَمَائِمًا**)، وهو إشارة إلى مَا زيّنَ الله به المَواضعَ المرتفعة مِنْ (**هَضْب**) و(**آكَام**)، وصرّف الناظر لفظ (**عمَائِم**) منوّنةً ليحفظَ الوزن، ولبعضِهِم يصفُ حُسْنَ النّوار فقال: [كامل]

مِنْ أبيضٍ نفق، وأزْرَقٍ رَائِق   فِي أخضرٍ خضر، وأحْمَرِ قَان[1]

فَصَرَّفَ (**أبيض**) و(**أخضر**) لحفظِ الوزن.

وجَمْعُهُ في البيتِ [87/ ظ] بين: (**الحُلَلِ**) و(**العَمَائم**) مِنْ مُراعاة النظير.

وفي البيتِ استطرادٌ، لأنّه مَدَحَ حُسن مَا اكتستِ الأرض مِنَ الربيع والنوار، والمقصود التوصّل بذلك إلى شيءٍ آخر، وهو مدحُهُ - ﷺ - بعظيمِ الإجابةِ التي أجابَ اللهُ تعالى دعاءَه، وكذا البيت عَقِبَ هذا هو مِنْ هذا المعنى.

---

(1) وربما يقصد الشارح - رحمه الله - قول البحتري القائل: (**من واضحٍ يَقِقٍ وأصفرَ فاقعٍ * ومضرَّجٍ جَسِدٍ وأحمرَ قانِ**)؛ انظر: ديوان البحتري، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، (1408 هـ/ 1987م)، (2/ 287).

[شرح البيت الواحد والتِّسْعين]

قــال:

وَالنَّخْلُ بَاسِقَةٌ تَجْلُو قَلَائِدَهَا مِثْلَ البَهَارِ عَلَى الخَدَّيْنِ وَالعَنَمِ(1)

أقـول: (**البَاسِقَة**): الطويلة الشديدة الارتفاع، و(**البَهَار**): نوعٌ حسن مِنَ النوار مِنْ نباتِ الربيع، و(**العَنَمُ**): شجرٌ ليِّنُ الأغصان، وقد يعني بـه: الحنّاء.

ومعنى البيت: أنّ النخلَ البواسق يجلو قلائدها بسببِ شربِها مِنْ ذلك الماء العارض الذي نزلَ بسببِ دُعَاءِ نبيّنا محمد ـ ﷺ ـ.

ويعني بـ(**قلائد النخل**): عراجينها، فإنّ تلك العَرَاجين حين تراها دائرة بأعالي النخل مثل(2) القلائد بأعناقِ النّساء.

وقولُه: (**مِثْلَ البَهَار...**) إلى آخرِ البيت، يريد أنّ حُسْنَ تلك العراجين في أعالي تلك النخل مثل تزيينِ الخدّين مِنَ المرأة بنوار البهار، ومثل تزيينِ المَعَاصِمِ والأقدامِ منها بالعَنَمِ أيْ الحنّاء، هذا هو الذي يُعطي لفظه.

وقولُه: (**بَاسِقَةٌ تَجْلُو قَلَائِدَهَا**)، خبرَانِ عن النخْلِ، أحدهما مُفْرَد والآخر جملة، أو يكون أحدُهما[88/ و] حالًا والآخر خبرًا، ولا يجوزُ أنْ يكونا حالين كما جاز ذلك في قولِه تعالى: **﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾** [ق: 10]، إذْ لا يبقى هنا لو جُعِلا حالين ما يتوهّم أنّه خبر إلَّا قوله: (**مِثْلَ البَهَارِ عَلَى الخَدَّيْنِ**).

---

(1) بعضهم يرويه: **والنّخل باسقة تجلو قلائدها من الثمار على الأبصار والعنم**

وأيضا: **والنخل باسقة تجلو قلائدها مثل البهار على الأبصار والعلم**

انظر: ابن عجيبة الحسني، العمدة في شرح البردة، تحقيق: عبد السلام العمراني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (2011م)، (ص/ 195)؛ شرح البردة البوصيرية، ابن مقلاش الوهراني، (2/ 505).

(2) لفظة (مثل) لم أتبيَّن معناها، ولعلّ الأنسب ما أثبتُّه.

والمعنى يمنعُ جعله خبرًا وإنّما هو نعت لمصدرٍ مَحْذُوف، أيْ تجلو قلائدها جلاء مثل جلاء البهار على الخدّين، ومثل جلاء العَنَم.

وإذا جَعَلَ أحدَهما حَالا، فالأحسنُ أنْ يكون الخبر (**تَجْلُو قَلَائِدَهَا**)، إذ فيها المدح، فهو مَحَلُ الفائدة، ولذلك اعتنى بذلك الجلاء، ونعتَهُ بكونِه مثل (**البَهَار**) ومثل (**العَنَم**).

أمّا كون النّخْل باسقةً وإن كان مدحا بكونها تجلو قلائدها، أبلغ منه.

ولفظ (**مِثْلَ**) يُقرأ منصوبًا، ولفظ (**بَاسِقَة**) يحتمل الرفع والنصب، ولفظة (**العَنَم**) معطوف على (**البَهَارِ**).

وقد أطنبنا في إعرابِ هذا البيت، لأنّه لا يكاد يُفهم معناه حقّ الفهم إلَّا بإعرابه.

وفي البيتِ مراعاة النظير، فإنّه جَمَعَ بين (**البهار في الخدّين**) و(**العَنَم في اليدين**)، وهما نظيران في التجمّل بهما، ومِنْ مراعاةِ النظير قول الشاعر: [سريع]

أَلَا تــرَى اللَّـيْــلَ وَالـنّــهــار   جَــارَيْــنِ لا يَــبْــقَــيَــانِ جَــــارا[1]

[شرح البيت الثاني والتِّسْعين]

قــال:

وَفَارَقَ النَّاسَ دَاءُ القَحْطِ وانْبَعَثْ   إِلَى الـمَكَـارِمِ نَفْسُ النَّكْسِ وَالبَرِمِ

أقـول: (**القحطُ**): احتباس المطر؛ و(**دَاؤُهُ**): ما يلحقُ النّاس بسببهِ مِنْ أَلَـمِ الجوع؛ و(**انبعثت**)[2]: اندفعت؛ و(**النَّكْس**): الانقلاب مِنْ خيْرٍ حدث إلى شرٍّ كان قبلَهُ [88/ ظ]، ومنه انتكاسُ المريض: إذا عادَ إليه المرض بعد قيامه[3]؛ و(**البَرَمِ**): الضجر.

(1) لـم أقف على قائله.

(2) ورد في (هـ): (انبعث).

(3) ورد في (هـ): (قيومه)، ويقصد ما أثبتُّه.

وهذا البيت معطوفٌ على قولِه: (**فَأَدَّتِ الأَرْضُ مِنْ رِزْقِ أَمَانَتِهَا**)، وعلى قولِه: (**وَأَلْبَسَتْ حُلَلًا...**) البيت.

قولُه: (**وَفَارَقَ النَّاسَ دَاءُ القَحْطِ**) أيْ: ذهبَ عنهم الألـم الذي كان أصابَهُم بسببِ القحط؛ و(**اندفعتْ**) عنهم (**نَفْسُ النَّكْسِ**) أيْ: ذهبَ عنهم ألـم القحط، وإنّما سمّاه نكسًا لأنّه أمر لا يزال يذهبُ عن النّاس بعد أنْ يصيبَهم ثم يعود إليهم[1]، وذهب عنهم أيضا ما كان أصابَهُم مِنَ الضجر.

وقولُه: (**انبعثتْ إلى المكارم**) أيْ اندفعتْ إلى إحسانِ الله وكرمِه، والمراد: أنّ المكارم[2]، فكأنّها إنّما كانت مكارم ثم انقلبتْ ـ والعياذ بالله ـ إلى النكس، كذلك انعكسَ الحال فيها.

ولَـمَّا أدخلَ لفظ (**النفس**) حسُن دخول (**تاء التأنيث**)، ولفظ (**النفس**) مِنَ الحشو، كقول الشاعر: [طويل]

سئمتُ تكاليفَ الحياةِ ومَنْ يَعِشْ   ثمانينَ حوْلًا لَا أبَا لكَ يَسْأمِ[3]

فقوله: (**لا أبا لك**)، حَشْوٌ، لا يفيدُ في البيتِ إلا حفظ الوزن.

وجَمْعُهُ في البيتِ بين (**المَكَارِم**) و(**القَحْط**) يصحّ أنْ يُجعلَ مِنَ الطباق.

وإنْ جعلَ الجمع بين (**المَكَارِم**) و(**النَّكْس**) مِنَ الطباق أيضا، يصيرُ البيتُ ذا طباقين، ويسمّون الطباق إذا تعدّد المقابلة.

والجَمْعُ بين (**القحط**) و(**النكس**) مِنْ مراعاةِ النظير.

[شرح البيت الثالث والتِّسْعين]

قـال:

إِذَا تَتَبَّعْتَ آيَاتِ النَّبِيِّ فَقَدْ   أَلْحَقْتَ مُنْفَخِمًا مِنْهَا بِمُنْفَخِمِ

---

(1) ورد في (م): (يعود، يرجع إليهم).

(2) ورد في (هـ): (والمراد إلى المكارم).

(3) البيت من معلّقة زهير بن أبي سلمى، الديوان، شرح يوسف عيد، دار الجيل، بيروت، (1992م)، (ص/ 29).

أقـول: يريدُ بـ(**النَبيِّ**): نبيّنا محمّدا ـ ﷺ ـ، و(**آياتِـه**): مُعجزاتِه الدّالة على صدقِه فيما ادّعاه مِنَ الرسالة، و(**تَتَبُّعُهَا**): استعلامها شيئا بعد شيء، و(المنفخم): الرفيع العظيم.

وقولُه: (**إِذَا تَتَبَّعْتَ آيَاتِ النَبِيِّ**) أيْ: استعملتها شيئا بعد شيء.

(**أَلْـحَقْتَ مُنْفَخِمًا**)، أيْ حصلتَ في علمك منها عظيما بعد عظيم، فألحقتَ الثاني منها بالمتْلُوّ في تحصيلِه في علمك.

وإذا كان مُتتبّعها إنّما هو يلحقُ منفخما منهم بمنفخم [89/ و] فكلّها منفخم، وهذا هو قصد الناظم.

ويحتملُ أنْ يكونَ أرادَ بلفظ (**النَّبِيِّ**) أيَّ نبيّ كان، فتكونُ (**اللام**) في قولِه: (**النَّبِيِّ**) لتعريفِ الحقيقةِ أو العموم، ووجهُهُ أنّه قدّم فيها سلف مِنْ قصيدتِه مُعجزات كثيرة عظيمة، فجاء بهذا البيت في صورةِ الدليل لحقيّة وقوعِها على عِظمها، فكأنّه لَـمَّا عدّدها توهّم قائلا يقول: ما أفخم هذه[1] الآيات!، فأجابَهُ بأنّ الأنبياءَ إذا تتبعتَ آياتهم لا ترى منها إلَّا منفخما بعد منفخم، أيْ: عِظَمَ[2] النّبوّة اقتضى ذلك، فيكونُ ترتيب هذا الحكم على وصفِ النبيّ المستحق يشعر بعلّيته.

ويصيرُ هذا البيت في صورةِ الاستدلالِ لصحّةِ الإخباراتِ السابقة بمعجزاتِه ـ عليه السلام ـ فيكونُ مِنَ المذهبِ الكلامي، ومنه قول الشاعر: [89/ ظ] [رجز]

مَنِ ابتغَى مَنْ لَمْ يقِدْر كونـه   لَهُ فـإنّ مُسْتَحِيـلًا مـا ابْتغَـى

كـم يـدرك الـحَاجَةَ مَنْ لـم يَسْـعَ   في طلبِـها وكـم تـفوتُ مَنْ سَعَى[3]

فقوله: (**وكم تفوتُ مَنْ سَعَى**)، استدلالٌ لصحّةِ ما قرّر في البيت الأوّل مِنْ هذين البيتين.

---

(1) ورد في المخطوط (هـ): (هذا)، والأصح ما أثبتُّه.

(2) ورد في المخطوط (هـ): (عُظْم) ـ بضمِّ العَيْن وتسكين الظاء ـ؛ والأصح ما أثبتُّه.

(3) البيت من مقصورة حازم القرطاجنّي، تحقيق: مهدي علَّام، مجلة حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الثانـي، ماي (1953م)، (1/ 31).

وانظر تكريرَه في هذا البيت للفظ: (**المنفخم**)، هل يُعَدُّ مِنَ الجناس؟ [أم لا؟[1]]، ذلك أنّهم يشترطون فيه أنْ يتغايرَ معنى اللفظين، فلا يجعلونَ مِنَ الجناس قول الشاعر: [طويل]

ويـومَ دَخَـلْـتُ، الـخِـدْرَ خِـدْرَ عُـنَـيْـزَةٍ ....[2]

لأنّ المُرَادَ بـ(الـخِـدْرِ) الثاني هو عينُ المُرادِ بـ(الـخِـدْرِ) الأوّل، ويجعلونَ مِنْ قولِ الشاعر في مدحِ النبيّ - ﷺ -: [كامل]

بِـرَيَّـاهُ طَـابَـتْ طَـيْـبَـةٌ وَنَـسِـيـمُـهَـا ....[3]

فقوله: (**طابتْ**) مِنَ (**الطيب**)، وقولُه: (**طيبة**)، مُغايرٌ لمعنى (**الطيب**)، وإنّما هو عَلَم لمكانٍ معيّن بينهما مُغايرة تامّة.

أما لفظتا (**مُنْفَخِم**) هاهنا، فليسَ الاتحاد بينهما كاتّحادِ (الخِدر)، خِدر عُنيزة، ولا المغايرة كمُغايرة طيبة للطيب، وإنّما المُنفخمان في البيتِ شخصان تحت نوعٍ واحد.

فإنْ نظرتَ للمُغايرةِ الشخصية صَحّ أنْ يكونا جناسا، وإنْ نظرتَ للاتِّحاد النوعي لـم يكنْ هذا جناسا، ومنه قول الشاعر: [طويل]

يـا صَاحِبَيَّ فَـدَتْ نَـفْـسِـي نفـوسَـكُـمَـا ....[4]

ومثله قول الشاعر: [طويل]

فـلا أنَـا مَـرْدُودٌ بـمَـا جـئـتُ طـالـبًـا ولا حُـبُّـهـا فـيـمـا يَـبِـيـدُ، يَـبِـيـدُ[5]

(1) (أم لا): إضافة اقتضاها السياق.

(2) عجز البيت هو: (**فقالت: لك الويلاتُ إنّك مُرجلي**)؛ والبيت لامرئ القيس، انظر: الديوان، (ص/ 30).

(3) تمام البيت: (فما المِسْكُ ما الكافورُ رَيَّاهُ أطْيَبُ)، وهو لمجد الدين محمد بن أبي بكر بن رشيد البغدادي (ت: 662 هـ)، في: القصيدة الوترية في مدح خير البرية (أوّل حرف من البيت مماثل لآخر حرف فيه).

(4) لـم أقف على قائله.

(5) البيت لجميل بثينة في ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، (1402 هـ/ 1982م)، (ص/ 15).

[شرح البيت الرابع والتِّسْعين]

قــال [90/ و]:

قُلْ لِلْمُحَاوِلِ شَأْوِي فِي مَدَائِحِهِ   هِـيَ الـمَوَاهِبُ لَـمْ أَشْدُدْ لَـهَا زِيَـمِ

أقـول: (الشَّأْو): السيف، و**(الزِّيَم)**: أكثر اللحم واشتداده.

وقَصَدَ الناظمُ أنْ يُؤَيِّسَ مَنْ حاولَ أنْ ينظمَ نظمًا يسابقُهُ في نظمِه هذا، ويُعْلمه أنّ مسابقتهِ متعذّرة، لأنّ حُسْنَ نظمِه هذا لم يكنْ باشتدادِ متنِهِ في تحسينِ هذا اللفظ ولا ببدلِ جُهْدِهِ، وإنّما حُسنه هبةٌ مِنَ مَوَاهِبِ الله سبحانه، غير داخلة تحت قدرةِ الناظم.

وكأنّه فَهِمَ مِنْ نفسِه أنّ حُسْنَ هذا النظم ليس مِنْ جنسِ ما جرتْ به عادته فيما تقدّم له مِنْ أنّه ما كانَ يبلغ في إتعابِ فكرِهِ في نظمِ ما مَضَى مِنْ هذه القصيدة القدر الذي كانَ يبلغهُ في نظْمِ غيرها.

ومع ذلك جاءتْ مِنَ الحُسْنِ فائقة كلّ نظم تقدّم له ممّا أتعبَ نفسه فيه، فَعَلِمَ أنّ حُسْنَها إنّما هو هِبَة مِنَ الله سبحانه لا يكسبه، وعَلِمَ مِنْ ذلك أنّ المحاولَ[1] شأوه حاولَ ما لا قدرةَ لهُ عليه.

وقولُه: **(لَـمْ أَشْدُدْ لَـهَا زِيَـمِ)**، يعني: ليس مِنْ بذلِ جُهْدِي وجدّ نفسي بها في هذا الحُسن، فيطمع مُحَاوِلَ شأوي الظفر بمطلوبِه، إنّما هي مَحْضُ هِبَـةٍ مِنَ الله.

وقولُه: **(هِيَ المَوَاهِبُ)**، الضمير المبتدأ أيْ: **(هي)** عائدٌ على قولِه: **(مَدَائِحِهِ)**، هذا هو الظاهر، ويحتملُ أنْ يكونَ ضمير القصّة[2][3].

---

(1) (أن المحاول): سقط من (هـ).

(2) ورد في (هـ): (ضمير القصيدة).

(3) إذا وقع قبل الجملة ضمير غائب، فإن كان مذكرا يسمّى: (ضمير الشأن)، نحو: (هو زيد منطلق)، ونحو قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص: 01]، وإنْ كان مؤنّثا يسمّى: (ضمير القصة)، نحو قوله تعالى: ﴿**فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ...**﴾ [الحج: 46]، ويعود (ضمير الشأن) و(القصة) إلى ما في الذهن من شأن، وهما مضمون الجملة التي بعد أحدهما.

فأمّا على الوجهِ [90/ ظ] الأوّل فإنّ قولَه: (**فِي مَدَائِحِهِ**)، أرادَ بـ(**المدائح**): ما يشملُ مدائح الناظم ومدائح المُحاول شأوه، والضمير المبتدأ ـ وهو قوله: (**هِيَ**) ـ يعودُ على مدائحِ الناظم خاصة، فصارَ لفظ المدائح له معنيان:

1 ـ **عامّ**: وهو الشاملُ لمدائحِ الناظمِ، ولمدائحِ المحاول شأوه.

2 ـ **وخاصّ**: وهو المُختص بمدائحِ الناظم.

وقولُه: (**فِي مَدَائِحِهِ**)، أرادَ به مجموع المادحين.

والضمير المؤنث المبتدأ عائد على مدائحِ الناظم خاصة، وهذا المنزعُ يدعونَهُ (**الاستخدام**)، وهو أنْ يُرَادَ بلفظٍ معنيان:

أحدهما: بظاهرِ لفظِهِ[1].

والثاني[2]: بضميرِه المعنى الآخر.

ويُرَادُ بأحدِ ضميريه أحدهما، وبالآخر الآخر.

غير أنّ الاستخدامَ إنّما يتمكّن حقّ التمكّنِ في لفظٍ يتباينُ معناه، كقول الشاعر: [الوافر]

إذا نـزلَ الـسَّمَـاءُ بـأرضِ قَــومٍ   رَعَـيْـنَـاُه وإنْ كَـانُـوا غِـضَـابَـا

أرادَ بـ(**السَّمَاء**): (المطر)، وبضميرِه: ما ينبتها ذلك المطر.

وقد جاء في كتابِ الله مِنْ هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...**﴾ ـ ثم قال ـ: ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ...**﴾[3] [البقرة: 226]، فقولُه تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ**﴾ يشملُ الرجعيات والبوائن؛ والضميرُ في قولِه: ﴿**وَبُعُولَتُهُنَّ**﴾ عائدٌ على الرجعيات خاصة.

---

(1) (بظاهر لفظه) مطموسة في الأصل، والزيادة اقتضاها السياق.

(2) (الثاني): غير موجود في المخطوط، والزيادة اقتضاها السياق.

(3) الآية الكريمة بتمامها: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾.

فإنْ قلتَ: فهل يكون مِنْ هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ...**﴾[1] [البقرة: 232] [91/ و]، فإنّ الضميرَ في قولِه: ﴿**طَلَّقْتُمُ**﴾ خطابٌ للأزواج، وقوله: ﴿**فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ**﴾: هو خطابٌ للأولياء كما أخرج البزار، ولفظُهِ في كتابِ مسلم أنّ معقل بن يسار قال حين نزلَ قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾، زوّجتُ أختا لـي مِنْ رجلٍ فطلّقها، حتى إذا انقضتْ عدّتها جاء يخطِبُها، فقلتُ لـه: زوّجتُك وفرشتُك وأكرمتُك فطلّقتها، ثم جئتَ تخطبها؟!، لا والله، لا تَـعُـدْ إليك؛ وكانَ رجلا لا بأسَ به، وكانت المرأةُ تريدُ أنْ ترجِعَ إليه فأنزلَ الله تعالى: ﴿**فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ**﴾، فقلت: الآن أفعلُ يا رسول الله، فرددتُها إليه، اهـ[2].

فهذان ضميرا خطاب كلام واحد: **(التاء)** في قولِه: ﴿**طَلَّقْتُمُ**﴾، و**(الواو)** في قولِه: ﴿**فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ**﴾، و**(التاء)** ضمير قومٍ، وهم الأزواج، و**(الواو)** لقوم آخرين، وهُمُ الأولياء، على ما فَهِمَ معقل ـ رضي الله عنه ـ، وقد أقرّه رسول الله ـ ﷺ ـ على هذا الفهم حين قال له: « الآن أفعل يا رسول الله ».

قلتُ: ليس هذا مِنْ ذلك، ولا يجوزُ أنْ يكونَ قوله: ﴿﴿**فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ**﴾ خطابا للأولياء، فإنّ الآية كلّها كلام واحد، شرط وجزاء، لا تتمّ الفائدة إلّا بهما معا، والشرط منهما ـ وهو قوله: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ**﴾ ـ خطابا مع [91/ ظ] الأزواج قطعا، فلا يجوزُ أنْ يكونَ الجزاء خطابا مع غيرهم، وإلّا لصارَ القرآنُ خاطبَ كُـلًّا مِنَ الفريقين خطابا غير تـامٍّ، كمّن يخاطبُ زيدا وعمرا ـ مثلًا ـ بأنْ يقول لزيد وحده دون عمرو وبكر، ثم يعرض عن زيد ويقبل على عمرو، فهذا لا يجوزُ في الكلام

---

(1) الآية الكريمة بتمامها: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾.

(2) الحديث لـم يخرجه مسلم كما أشار إليه الشارح ـ رحمه الله ـ، وإنما أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب النكاح ـ باب من قال لا نكاح إلا بولي (5/ 1972)، برقم: (4837).

العربي[1]، فإنّه خاطبَ كلَّ واحدٍ بجزْءِ كلامٍ، لا بكلام تـامٍّ، كذلك خطابُ قوم بالشرط وآخرين بالجزاء لا يجوز.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ البقرة: 232] فهو خطابٌ للأزواج قطعا، وإنّما قال معقل بن يسار: « الآن أفعل » للحُكمِ بالقياس.

وقوله: (**هِيَ المَوَاهِبُ**)، لو نكَّر لفظ (**مَوَاهِب**) لكانَ أوْلَى في هذا الوجه، فإنّ تعريفَ الخبر يؤذن بالحصر، أيْ لا مواهب إلَّا هي.

فإنْ قلتَ: الحصر قد يكونُ مجازا، كقول الشاعر: [بسيط]

هـم الـرجـال....[2] أن يـقـال   لـم يتصفْ بمعاني وصفهم رجل[3]

قلتُ: قوله: (**همُ الرجال**)، معه قرينة دلّتْ على قصدِ المبالغة وهو تمام البيت إلى آخره.

وإمّا إنْ كان الضميرُ مِنْ قولِه: (**هي المواهب**) ضمير القصّة[4]، فلا يجوزُ تنكير المواهب، لأنّه يصير مبتدأ منكّرا لا مسوّغ له، غير أنَّ جَعْلَهُ ضمير القصّة يحصل بالكلام إجمالا، فإنّه إخبارعن المواهبِ أنّه لم يشدْ لها زِيَم، مِنْ غير تعيين ما هي تلك المواهب، هل مِنْ مدائحِه[5] ـ عليه السلام ـ [92/ و] أم شيء آخر.

[شرح البيت الخامس والتِّسْعين]

قـال:

وَلَا تَقُلْ لِي بِمَاذَا نِلْتَ جَيِّدَهَا   فَمَا يُقَالُ لِفَضْلِ اللهِ ذَا بِكَمِ

(1) لفظة (الكلام العربي): ساقطة من: (هـ).

(2) في الأصل طمس لـم أتبيَّنْ معناه في (هـ)؛ ولعل الأرجح: (هم الرجال وعيب أن يقال...)الخ.

(3) لـم أقف على قائله.

(4) ورد في (هـ): (ضمير القصيدة)، والأصوب ما أثبتُّه، وقد سبق التعريف بـه.

(5) ورد في (هـ): (مديحه).

أقـول: الضمير المضاف إليه (**جيّد**) عائد على (**المدح**)، ومعنى البيت: أنّ الجيّد مِنَ المدح لا ينالُ بالمعاوضة، فيحسنُ أنْ يُقالُ لِمَنْ ناله: (بكم نلتَ هذا؟)، إنما هو محضُ فضل الله وإحسانه، هذا معنى البيت.

والنَّهيُ في البيتِ لمحض الإرشاد، كقول الشاعر: [بسيط]

ولا تشتر العبد إلّا والعصا معه   إنّ العبيدَ كأرجاس مناكيد[1]

ولفظة (**لِي**) مِنْ قولِه: (**ولا تقل لي**) حَشْوٌ زِيدتْ لحفظ الوزن.

فإن قلتَ: إنّ لفظة (**مِنْ**) الاستفهامية تأتي في الكلام إذا كانت في موضعِ خفضٍ على وجهين:

أحدهما: أنْ تأتي مُجَرّدة عن لفظة (**ذا**)، فيكون من لا يمدّ الصوت بفتحها، كقولِه تعالى: ﴿**عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ**﴾ [النبأ: 01]، ﴿**فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا**﴾ [النازعات: 42].

وأمّا قول الشاعر: [وافر]

عَلَى مَا قَامَ يَشْتُمُنِي لَئِيمُ   ....[2]

فهو قليلٌ.

وثانيهما: أنْ تأتي مقرونة بـ(**ذا**)، فيجبُ مدّ الصوت بفتحِها، كقولِ الشاعر: [رمل]

عابَ قومٌ كانَ ماذا   لَيْتَ شِعْرِي ولِمَ هذَا[3]

فقال: (**وَلِمَاذَا**)، وقد جاء في كلام الناظم: (**وَلاَ تَقُلْ لِي بِمَاذَا نِلْتَ جَيِّدَهَا**).

---

(1) البيت للمتنبي، وروايته في الديوان (ص/ 109):

لا تشتري العبد إلّا والعصا معه   إنّ العبيد لأنجاس مناكيد

(2) عجز البيت هو: (**كخنزير تمرَّغ في رماد**)؛ والبيت لحسان بن ثابت، وروايته في الديوان، (ص/ 326):

ففيم تقول يشتمني لئيم   كخنزير تمرَّغ في رماد.

(3) البيت لعبد الرحمن بن المرحّل (تـ: 699 هـ)؛ قاله في مناظرة جرت بينه وبين العالم النحوي ابن الربيع حول لفظة (ماذا؟)؛ انظر: عبد الله كنون: النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر ـ طبعة ثانية، بيروت، (1962م)، (ص/ 373).

وهو لو قال: (ولا تقلْ لي بم نلت جيّدها) لكانَ وافيًا بالمعنى في هذه للفظة (**ما**)، مع زيادتِه للفظة (**ذا**) لـمْ يَعُدْ ذلك كلّه في البيتِ زيادة في معناه.

فإن قلت[1]: فهل ترونَ هذه الزيادة [92/ ظ] مِنَ الحشو؟.

قلتُ: الأقرب عندي أنّ لفظة (**من**) ليست هي جزء (**ماذا**)، وإنّما هي لفظة أخرى اتّحد معناها مع معنى (**ماذا**)، كجلوس وقعود، فهما مترادفان.

إنّ لفظة (**ماذا**) أعمّ استعمالا مِنْ لفظة (**ما**)، فإنّ لفظة (**ماذا**) تستعمل في مجالِ الخفضِ وغيرها.

أمّا لفظة (**ما**) فلا تستعملُ إلا مخفوضة، فهذا من استعمالِ أحدِ المترادفين دون الآخر، ولا يعدّ ذلك مِنَ الحشوِ إذا كان المستعملُ منهما أكثر حروفا مِنَ الآخر.

فمَنْ يرى أنّ اختلافَ محالّ الاستعمال يمنع الترادف ـ وهو القول الأصحّ ـ يقضي بأنّهما غير مترادفين؛ ومَنْ يرى أنّه لا يمنع، يحكمُ بأنّهما مترادفان[2]؛ وإنّما اختار الناظم لفظة (**ماذا**) لمساعدتِها للوزن.

ولفظة (**ذا**) مِنْ قوله: (**ذَا بِكَمِ**)، اسم إشارة يُشارُ بـه للقريب، وقد يُقصد به تحقير المشار إليه كقوله تعالى: **﴿أَهَذَا**[3] **الَّذِي بَعَثَ اللهُ رَسُولًا﴾** [الفرقان: 41]، قصدوا بهذا الإشارة تحقيره ـ ﷺ ـ، فكذلك قَصَدَ الناظمُ بقولِه: (**ذَا بِكَمِ**)، أيْ: فضل الله لا يخفى، فيشارُ إليه إشارة التحقير، ولا يسام به فيقال: (**بكم**).

ومِنْ هذا المعنى قول الشاعر: [وافر]

أبكـم تـزعـمـين بكـونِ هـذا   لـعَـمْـرُ أَبِيـكِ لا أرْضَـاهُ عَـبْـدَا[4]

فالإشارة بقولها: (**هذا**) إشارة تحقير.

---

(1) (فإن قلت): غير موجودة في المخطوط، وهي إضافة اقتضاها السياق.

(2) ورد في (هـ): (مترادفين)، والأصح ما أثبتُّه.

(3) ورد في (هـ): (هذا)، ويبدو أنّ الألف قد سقطت من النص.

(4) لـم أقف على قائلـه.

وفي هذا البيت تبديل، وهو إردافُ الكلام بما يؤكدّ معناه ويحسّنه، وذلك أنّه لَـمَّا قدّم [93/ و] في الشطرِ الأوّل النهي، وهو قوله: (**وَلاَ تَقُلْ لِي بِمَاذَا نِلْتَ جَيِّدَهَا**)، أردفَهُ في بالشطر الثاني، وهو يبيّنُ صوابَ ذلك النهي ووقوعه موقعه.

[شرح البيت السادس والتِّسْعين]

قـــال:

لَوْلَا العِنَايَةُ كَانَ الأَمْرُ فِيهِ عَلَى حَدِّ السَّوَاءِ فَذُو نُطْقٍ كَذِي بَكَمِ

أقـول: لَـمَّا قدّم الناظمُ الإشارة أنّ الله سبحانه اختصّ الناظم في نظمِهِ لهذه القصيدة اختصاصًا عظيما، وفضلا كبيرا، لا يقبل أنْ يُقال فيه ذا بكم، أتى بهذا البيت ليحقّقَ أنّ لله[1] عناية، يَخُصُّ بها عبَاده دون بعض.

ثم إنك تعلمُ أنّه[2] ينتهي الأمر في ارتفاعِ بعض النظم على بعض، حتى تكونَ نسبة النظم الأدنى إلى النظم الأرفع كنسبةِ الأبكم إلى الناطق، فقال الناظم أوَّلًا: إنّ الله يختصّ بعنايته[3] بعضا دون بعضٍ كلام فيه حذف، تقديره: فكان ذو نطق، ووجْهُهُ أنّ قوله: (**فَذُو نُطْقٍ كَذِي بَكَمِ**)، جملة معطوفة على الجملة القائلة: (**كَانَ الأَمْرُ فِيهِ عَلَى حَدِّ السّوَاءِ**).

وهذه الجملة المعطوفة عليها هي جواب (**لَوْلَا**)، فالجملة المعطوفة أيضا هي جواب (**لولا**)، وجواب (**لَوْلَا**) لا يكونُ مصدرا إلَّا بالفعل، فلذلك قدّرناه: (فكان ذو نطق).

والضمير المجرور بـ(**فِي**) عائدٌ على (**الهاء**) في قولِه: (**جيّدها**)، وتلك (**الهاء**) عائدة على المدحِ المفهوم مِنْ لفظ (**مدائح**) في قولِه: (**شَأْو فِي مَدَائِحِهِ**).

وجمعه بين (**ذي النطق**) [93/ ظ] و (**ذي البكم**) مِنَ الطباق.

---

(1) ورد في (هـ) لفظ الجلالة: (الله)، والسياق يقتضي التخصيص (لله).

(2) (أنّـه): سقط من (هـ).

(3) ورد في (هـ): (يخص بعناية بعضا دون بعض).

وقوله: (**فذو نُطق**) و(**ذي بكم**)، هو ممّا يقصِدُ به الناظمُ الردّ على المحاولِ شأوه في المدح، وذلك المحاول إنّما محاولته أنْ يكونَ نظمه في الحُسْنِ، كنظم هذا الناظم لهذه القصيدة أو أحسن منه، ولم تتوّج محاولته أنْ يصيرَ نظم الناظم لها نظما ركيكا، كركاكة[1] نظم المحاول.

وإذا كانَ كذلك فحقّ التشبيه في هذا البيتِ أنْ يجيء على عكسِ ما فعل الناظم فيقول: لولا العناية لكان الأمر كما أنت تحاول يا أيّها المحاول، وهو أنْ يكونَ نظمُكَ كنظمِي.

فأمّا قوله: لولا العناية لكان نظمي كنظمِه، فإنّه يقول له المحاول شأوه: وليس في هذا الكلام ما يغيضني به، إذ ليس قصدِي اتّضاع نظمك بل ارتفاع نظمي،فيصيرُ التشبيهُ في البيتِ معكوسا.

[شرح البيت السابع والتِّسْعين]

قـــال:

دَعْنِي وَوَصْفِي آيَاتٍ لَـهُ ظَـهَـرَتْ ظُـهُـورَ نَـارِ الـقِـرَى لَـيْـلًا عَـلَـى عَـلَـمِ

أقـول: (القِرَى): مصدر قولك: (قريتُ الضيف)، أي: ضيّفته[2]، و(**العَلَم**): الجبل.

وقولُه: (**دعني**) خطاب لغير معيّن، أيْ: دعني يا مَنْ سَمِع؛ وقولُه: (**دعني ووصفي**) أيْ: أتركوني لوصفي هذه الآيات، لا تخلطوا معها في فكري شيئا يصرفُ الفكرَ أو بعضه عنها، ومعنى (**ظهورها**): **دلالتها على النّبوّة**؛ وقد وصفَ هذه التي شبَّه ظهور الآيات بظهورها بثلاثة [94/ و] أوصاف: فإنّها نار قِـرَى، وبأنّها في ليلٍ، وبأنّها على علم.

أمّا كونها في ليل فلقوّةِ ظهورها، بحيث لا يسعُ مرتابا[3] أنْ يتمارَى فيها، إلَّا بحيث ينسبُ بأحدهما للمكابرَةِ والعِنَادِ، إذْ غايته أنّه لَيْلًا[4].

(1) ورد في (هـ) لفظة: (كركاة)، ويقصد ما أثبتُّه في النص لسقوط حرف (الكاف).

(2) وردت في (هـ): (أضفته)، ويقصد ما أثبتُّه.

(3) وردت في (هـ): (رابيا)، والأصوب ما أثبتُّه.

(4) عبارة: (إذْ غايته أنّه ليلا): سقط من (م).

وأمّا كونها على علم فلكثرةِ المرتابين[1] لها.

وأمّا قوله: (**نَارِ القِرَى**)، فلعلّه يريدُ أنّ الأضياف[2] الذين أعدّ لهم هذا القِرَى لم يصلوا بعدُ إلى المنزل، فأنتَ تعلمُ كيف يكونُ[3] نظرُهم إلى هذه النار، فليس بعيد أنْ يُقَال إنّ ظهورَها لهم أقوى منه لغيرهم لشدّةِ صرْفِهم أبصارهم وقلوبهم إلى نظرها، وإنْ لم يكنْ قصَدَها فلا يظهرُ وجه لخصوصيةِ نار القرى.

وجملة (**ظَهَرَتْ...**)[4] تحتملُ أنْ تكونَ نعتًا لـ(**آيَاتٍ**)، أيْ: دعني ووصفي آياتٍ لهُ ظهرت ظهور نار القرى، ويحتملُ أن يكونَ: (**ظهرت...**) إلخ، مستأنفا.

فإنْ جُعِلَ نعتًا جاء فيه بحثان:

أحدهما: أنْ يصيرَ معنى الكلام: دعني مع وصفي لآياتِه التي ظهرت هذا الظهور، فيعطي مفهوم الصفة التي لا تصفُ الآيات التي لم تظهرْ هذا الظهور، فيستروح منه أنّ له ـ عليه السلام ـ آيات أُخر لم تظهرْ هذا الظهور، وهذا شيء لم يقصدْهُ الناظم، وحاشاه مِنْ قصده.

البحث الثاني: أنَّا إذا جعلناه وصفًا، صارَ المقصود بالقصدِ الأوّلِ إنّما هو تخصيص الآيات الموصوفة [94/ ظ] لأحدِهما، ويبقى الناظمُ مرتهنا بما التزمَ بمدحِه الآيات ولا يخرج من ذلك بفراغِه مِنْ هذا البيت.

أمّا إذا جعلنا قولَه: (**ظَهَرَتْ...**) إلى آخر البيت مُستأنفًا، صارَ الكلامُ مَدْحًا لآياتِه ـ عليه السلام ـ وخرجَ مِنْ عهدةِ ما التزمَ مِنْ وصفِ الآياتِ بمجردِ الفراغِ مِنَ هذا البيت، ويصيرُ قوله:

---

(1) وردت في (هـ): (المُرايبين)، والأصوب ما أثبتُّه.

(2) يجوز جمع (ضيف) سماعا بـ(الأضياف)؛ انظر زين الدين محمّد بن أبي بكر الرازي، مؤسسة الرسالة، (1994م)، (ص/ 386).

(3) (يكون): سقط من (هـ).

(4) (وجملة ظهرت): ساقطة من (هـ).

(**ظهرتْ...**) إلى آخر البيت، جوابا عن سؤال مُتَوهّم، وكأنّه لَـمَّا قال: (**دَعْنِي وَوَصْفِي آيَاتٍ لَـهُ ظهرتْ ظهورَ نارِ القرى...**)، إلخ.

[شرح البيت الثامن والتِّسْعين]

قــال:

فَالـدُّرُّ يَـزْدَادُ حُـسْنًا وَهْوَ مُنْتَظِـمُ وَلَـيْسَ يَنْقُصُ قَـدْرًا غَـيْرَ مُنْتَظِمِ

أقــول: لا شكّ أنّ الدرّ ذات حسنة، مُتفرقا كان أو منتظما، إلّا أنه إذا جيد نظمه ازدادَ حُسنه، لكن لا يزيدُ ثمنه منتظمًا على ثمنِهِ مفترقا ليسارة أمر نظمه، فإذا عرفتَ هذا فاعلم أنّ الشطر الأول مِنْ هذا البيت يصلحُ أنْ يكونَ جوابا عن سؤال متوهّم، وذلك أنّه لَـمَّا اقتضى البيت قبل هذا يليه: إن تطاولَ الأعناق نحو الأمداح لا تصل إلى ما فيه ـ عليه السلام ـ مِنْ شِيَمِ الأخلاق والكرم، توهّمَ أنّ سائلا يقول: فَلِمَ يتعب[1] المدّاحون أنفسَهُم في أمرٍ معلوم أنّهم لا يصلون غايته، فأجابَ بهذا الشطر مِنْ هذا البيت، كأنّه يقول: نحن وإنْ لمْ نبلغ الغاية بالدرّ، يزدادُ حُسن وهو منتظم، أيْ فبنظمنا [95/ و] يزيدُ الحُسن حُسنا.

ثم يحملُ وَهْـمًا آخر، وهو أنْ يُقال: فهذه الأوصاف العظيمة التي منحَهَا الله سبحانه نبيّه ـ عليه السلام ـ إنّما كَمُل حُسنها وتمّ عظيم قدرها بنظمِك، فقبل نظمك كان قدرها ناقصا.

وبعطفِ الشطرِ الثاني جوابًا عن هذا الوهم الأخير بالبيت كالمدافعِ لهذين الوهمين، وهذا المنزع يدعونه التكميل، وهو إردافُ الكلام المُوهم ـ كأمرٍ ما ـ بما يدفعُ ذلك الإيهام، ومنه قول الشاعر: [بسيط]

فـإنْ وفَّـيْـتَ بِـحَـقِّ الـمدح فهو جنى روضي بـإنعامـك السمح[2] الغمام سُـقِ

(1) ورد في (م): (تعب).

(2) ورد في (هـ): (السح).

وإنْ عجزت فعن عذر وثقت به   مَنْ رَامَ عَدّ الحَصَى والقطر لم يطِق[1]

فقولُه: (فإنْ عجزت فعنْ عُذر وثقت به)، يوهمُ أنّ عذرَهُ نُقْصٌ مِنْ جهة نفسِهِ خاص به، إلَّا أنّ له عن ذلك النُّقْص عذرا يستدفعه به، فأردفَ الكلام بالشطر الثاني يبيّن عجزه، ليس لنقصٍ في ذاتِه خاص به عن سائر البشر، بل جميع الناس فيه سواء، و ما هو كذلك لا يعدّ نقصًا.

وهذا مِنَ الناظم تمثيل، فإنّ حديثَه إنّما هو في أوصافِه ـ عليه السلام ـ أنّ نظمَه يزيدُها حُسنا ولا يزيدُ في عظيم قدرِها شيئا، فذكر مثالا لذلك وهو (نظم الدُرر).

وجمعه بين (المنتظم) و (غير المنتظم) مِنَ الطباق.

[شرح البيت التاسع والتِّسْعين]

قال [95/ ظ]:

فَمَا تَطَاوُلُ آمَالِ المَدِيحِ إِلَى   مَا فِيهِ مِنْ شِيَمِ الأَخْلَاقِ وَالكَرَمِ

أقول: (**الشيمُ**) هي: الأخلاق؛ وقولُه: (**شِيَمُ الأَخْلَاقِ**)، مِنْ معنى قولِهم: مسجد الجامع.

وقوله: (**المَدِيحِ**): يريدُ المدائح، ويريد جميع الخلق[2]، وإنّما أفردَهُ للوزن.

وقولُه: (**الأخلاق**): يريدُ الأخلاقَ الحسنة، والسياق يدلّ عليه.

ولفظ: (**مَا**) مِنْ قوله: (**فَمَا تَطَاوُلُ**)، يحتمل[3] أنْ تكونَ نافية، وأنْ تكون استفهامية.

1 ـ فإنْ كانت نافية، فقوله: (**تطَاوُلُ**)، فعل مضارع حُذفتْ إحدى تاءيه، كقوله تعالى: ﴿**تَنَزَّلُ المَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ...**﴾ [القدر: 04]، والمجرور بـ(**في**) عائد إلى النبي ـ ﷺ ـ.

(1) لم أقف على قائلها.

(2) عبارة (المدائح، ويريد جميع الخلق): سقط من (هـ).

(3) ورد في (هـ): (يتّجه).

ويتبيّن معنى البيت بتقديم مقدّمة، وهي أنّ المرئيات التي تتعلقُ الأغراض برؤيتها، كرؤية هلال رمضان ونحوه، إذا انحجبتْ عن الرائين، بحيث يحتاجُ الناظرون إلى الارتفاعِ عن ذلك الحائل ويرون ذلك المنحجب، فإنّ الحائل نوعان:

أحدهما: أنْ يكونَ الحائلُ قليل الارتفاع، بحيث يرتجي الناظرون أنّهم إذا ارتفعوا يسيرًا على الحائل أبصروا الهلال.

النوع الثاني: أنْ يكونَ الحائلُ شديد الارتفاع، بحيث لا يرتجي الناظرون العلوّ عليه.

فإذا كان الحائل بحيث يرتجي المُرتفع يسيرا أنْ يتعدّاه بصره، رأيت الناظرين تتطاول أعناقهم وترتفع[1] رؤوسهم، ويرغبُ كلّ واحد أنْ يتطاولَ عنقه فوق أعناق أصحابِه ليرى ذلك المطلوب.

وإذا كان الحائلُ شديد [96/ و] الارتفاع، لم تتطاول الأعناق لذلك، ويستحمي مَنْ يطيل عنقه لذلك، فإذا فهمتَ هذا، فافهم قصد الناظم في المجازات التي قصدَ في قوله: (**فَمَا تَطَاوُلُ أَعْنَاقِ المَدِيحِ**)، فإنه يريد أنّ أخلاقَه ـ عليه السلام ـ وكرمَه بلغ في العظم إلى حدّ، لا ترتجي الأمداح أنْ تصلَه ولا أنْ تقربَ منه، فليست مِنَ الجنس التي تتطاولُ أعناق المدائح أنْ تذكره فلا تتطاول أعناقها أنْ تصله.

هذا معنى البيت إذا جعلنا لفظة (**مَا**) مِنْ قوله: (فَمَا تَطَاوُلُ) نـافـيـة.

2 ـ وأمّا إنْ جعلناها استفهامية، فمعنى البيت: فما عسى أنْ تتطاولَ أعناقُ المديح إلى ما فيه ـ عليه السلام ـ أيْ لو تطاولت إلى ذلك غاية تطاولها فإنها لا تناله، لأنه ليس ممّا يدرك بتطاول الأعناق، وعلى هذا يكون قوله: (تطاول)، اسما خبرا عن لفظة (**ما**)، وتتولّى في البيت إضافتان وقد مضى لنا مثل ذلك.

والتعبير عن قصور المدائح بنفي التطاول، مجاز استعارة للشبه بين تطاول أعناق المرئي، وبين قرب الأمداح من الوفاء بأوصاف الممدوح في ارتجاء بلوغ الغاية المطلوبة، وكذا إضافة الأعناق إلى المديح، كلّ ذلك مجاز، ونسبة التطاول إلى أعناق المدائح مجاز تركيبي.

---

(1) ورد في (هـ) لفظ (ترفتع)، وهو خطأ في الكتابة.

فقوله: (**تَطَاوُلُ أَعْنَاقِ المَدِيحِ**)، مجازان: (إفرادي) و(تركيبي)، كقول الشاعر:

وتُـحْيِي لـهُ الـمالَ[1] الصوارِمُ والـقَـنَـا .... [2]

يريدُ: ويكثر مالـه بتسميّتِه للتكثيرِ [96/ ظ] إحياء، مجازٌ إفرادي، ونسبته ذلك الإحياء إلى الصوارمِ مجازٌ تركيبي.

وجَمْعُ الناظم بين (**الأخلاق الحسنة**) و(**الكرم**) مِنْ مراعاة النظير.

وفي البيتِ الإرصاد، فإنّ مَنْ عرفَ القافية وسَمِعَ البيت إلى قولِه: (**شِيَم الأَخْلَاقِ**)، يعلمُ أنّ تمامَ البيت هو قوله: (**وَالكَرَمِ**)، وإنْ لم يكنْ سَمِعَـهُ قـطُّ.

ولفظ (**الكَرَمِ**) يَصِحّ عطفه على (**شِيَم**)، أيْ: مِنْ شيمِ الأخلاق مِنَ الكرم، ويصحّ عطفه على (**الأَخْلَاقِ**)، أيْ: وبشيمِ الكرم.

[شرح البيت المائة]

قـال:

آيَاتُ صِدْقٍ[3] مِنَ الرَّحمَنِ مُحْكَمَةٌ قَدِيمَةٌ صِفَةَ المَوْصُوفِ بِالقِدَمِ

أقـول: مُرادُهُ بـ(**الآيات**): آيات كتاب الله عز وجلّ؛ و(**الآيات**) في اللغة: علامات؛ ولا شكّ أنّ آيات القرآن علامات على نبوّتِه ـ ﷺ ـ، دلّتْ على ذلك بألفاظِها وبمعانيها؛ أمّا الألفاظ ببلاغتها، وأمّا المعانـي فلأنّ مِنْ جُملتها[4] أخبارٍ مغيَّبة، لا طريق إلى معرفتِها إلّا الوحي.

---

(1) (المال): ساقط من: (م).

(2) تمام البيت: (**وَيَقْتُلُ ما تُحْيِي التبسُّم والجَدَا**)؛ والبيت للمتنبي؛ انظر: ناصف اليازجي، العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، دار و مكتبة الهلال، بيروت، (1996م)، (2/ 143)؛ الصوارم: السيوف؛ القنا: الرماح؛ الجدا: العطاء.

(3) وردت في (هـ) لفظة: (آيات حق).

(4) (من جملتها): ساقطة من: (هـ).

منها أمور مستقبلة وقعتْ بعد إخبارِه ـ عليه السلام ـ بها على وفقِ مَا أُخبرَ، كقولِه في الروم: ﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ...﴾ [الروم: 3 ـ 4]، وقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ...﴾ [الفتح: 27].

ومنها تواريخ ماضية لا يعرفها إلَّا مَنْ خالطَ أهل التاريخ، وما كان له ـ عليه السلام ـ بذلك كلّه مِنْ قبل.

أمّا الكتاب فلأنّه ـ عليه السلام ـ أمِّيًّا؛ وأمّا أهل التاريخ فقد علم مِنْ حالِه أنّه لم يخالطهم قطّ، ولم يكنْ مِنْ أهلِ بلده الذي نشأ فيهم مَنْ له بذلك معرفة ولا هم مِنْ أهله.

فإذا عرفتَ أنّ لفظ (**الآيات**) [97/ و] يصلُحُ للألفاظ دون المعاني، ومنها ما يصلحُ للمعاني دون الألفاظ، ومنها ما يصلحُ لهما معا، إلى أيِّها رَرَدْتَّ[1] أَلْفَيْتَهُ قابلا لذلك.

فمِنْ خلال قوله في هذا البيت: (**آيَاتُ صِدْقٍ**[2] **مِنَ الرَّحْمَنِ**)، لفظ (**الصِّدْقِ**) يحتمل أنْ يريدَ الصدق والمقابل للكذب، مِنْ معنى قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ**[3]...﴾ [الزمر: 33].

ويحتملُ أنْ يريدَ بها الكمَال مِنْ قولِهم: (رجلُ صدقٍ)، أيْ: كامِل؛ فإن أُريدَ الأول، فخاصٌ بالألفاظ، بل بما كان منها خبرًا فقط؛ وإنْ أُريدَ الثاني فصالحٌ للألفاظِ والمعاني.

وقوله: (**مُحْكَمَةٌ**)، خاص بالألفاظِ خاصة، ومعنى ذلك[4] أنْ يدلّ على المُرادِ بها دلالة واضحة، وهي الألفاظ التي يسمّيها الأصوليون مُحْكَمَة[5].

---

(1) ورد في (هـ): (زِدت).

(2) أورد في بيت الناظم (آيات حق)، يشرحها مرَّة على الرواية الأولى، وهي (آيات صدق)، ومرَّة على الرواية الثانية، وهي (آيات حق).

(3) ورد في (هـ): (وصدّق بها).

(4) (ذلك): ساقط من: (هـ).

(5) (**المحكم**): « هو اللفظ الذي دلّ على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلا ولا تخصيصا ولا نسخا حتى في حياة النبي ـ ﷺ ـ ولا بعد وفاته، وهو ما استقلّ بنفسه ولا يحتاج إلى بيان؛ انظر: محمّد أديب صالح،

ومقابلها هو المتشابـه[1].

وأمّا معاني الآيات فلا تقبل أنْ يحكّمها غيرها حتى تصيرَ مُحكّمة للغير، لأنها قديمة، والقديم لا يتأتّى لفعل يفعل فيها، هذا قول علماء الإسلام، خلافا للقائلين بقدم العالم، مع أنّ القدرةَ تؤثر فيها إجماعا.

ويحتملُ أنْ تكونَ (**مُحَكَمَةٌ**) بمعنى: مانعة، لا تمنعُ نفسَها مِنَ المعارضة، لأنّ الحِكْمَةَ تكونُ بمعنى المَنْع[2]، وهذا أولى لعمومِه، وأمّا الأوّل فخاصٌ بغيرِ المُتشابه.

وقوله: (**قَدِيمَةٌ**) خاص بالمعاني، فإنّ المرادَ بـ(القَدِيمِ) ـ في المصطلح ـ: « مَا لا أوّل لوجوده »، فلا تدخل فيه الألفاظ [97/ ظ]، إلّا على رأي الحنابلة[3] الذين يَرَوْنَ أنّ[4] ألفاظ القرآن قديمة، وهو رأيٌ مَرْدُودٌ عند أهلِ العلمِ كافة.

وقوله: (**المَوْصُوف بِالقِدَمِ**): هو الله سبحانه، والمرادُ أنّه يوصف به باللفظ، فقيل: الله قديم، وليس المعنى أنّ القدمَ صفة وجودية لـه سبحانه، إلّا في قولٍ ضعيف مرغوب عنه، وإنّما (القديمُ): « ما لا أوّل لوجودِه »، وقد اتّضحَ لك معنى هذا البيت، فصارت الضمائرُ المُستترة في الألفاظ، التي

تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، (1993م)، (1/ 171).

(1) (**المتشابه**): « هو ما يحتمل وجهين أو أكثر »، فهو ذلك اللفظ الذي يتردّد بين معنيين أو أكثر، وإنما يترجّح واحد من المعنيين أو المعاني التي يحتملها بقرينة تقوم على ذلك؛ وقد جاء في موضوع المحكم والمتشابه قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...**﴾ [آل عمران: 7]؛ انظر: محمّد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، (1/ 311).

(2) قال ابن فارس: « الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع »؛ انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، د.ت، (ص/ 277)؛ الخليل بن أحمد، العين، دار إحياء التراث، بيروت، (2005م)، (ص/ 204).

(3) ورد في (هـ): (المقابلة).

(4) (الذين يرون أنّ): ساقطة من: (هـ).

هي صفات لقولِه: (**آيَاتُ حَقٍّ**)، يرادُ بها الألفاظ، وأخرى يرادُ بها المعاني، وهذا المنزعُ يدعونَهُ الاستخدام، وهو أنْ يكون اللفظ له معنيان:

1 ـ يرادُ به أو بضميرِه أحدهما.

2 ـ و يرادُ بضمير لـه آخر المعنى الآخر، كقول الشاعر: [وافر]

إذا نـزلَ الـسَّمَـاءُ بـأرضِ قَــومٍ   رَعَـيْـنَـاُه وإنْ كَـانُـوا غِـضَـابَـا[1]

أرادَ بـ(**السّماءِ**): الغيث، وبضميره في قولِه: (**رعيناهُ**) النبات.

[شرح البيت الأول بعد المائـة]

قــال:

لَـمْ تَـقْـتَـرِنْ بِـزَمَـانٍ وَهْـيَ تُـخْـبِـرُنَـا   عـنِ الـمَـعَـادِ وَعَـنْ عَــادٍ وَعَـنْ إِرَمِ

أقـول: (**المَعَاد**): العودة الأخرى، ويحتملُ أنْ يريدَ به: الدارَ الآخرة، ويعني أنّ تلك الآيات القديمة لم تقترنْ بزمانٍ، وأنّها لم تقترنْ به، لأنّ (**الزمانَ**) ـ عندنا ـ: « مقارنة حادث لآخر »، وهذا المعنى في القديمِ مُتعذّر.

وقولُه: (**وَهِيَ تُخْبِرُنَا**)، يعني: أنّ تلك الآيات تخبرُنَا عنِ المَعَاد.

وأمّا (**عَـادٍ**)[2] فيريدُ بـه: قبيلة عاد [98/ و]، سمّاهم باسمِ جَدّهم، وهو: « عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح ».

وكذا يعني بـ(**إِرَمٍ**)، قبيلة إرم بن سام، سمّاهم أيضا باسمِ جَدّهم، وتسمية القبيلة باسمِ الجَدّ أمرٌ سائغ؛ وقيلَ: (**إِرَم**): هي بلدة عاد.

---

(1) سبق تخريج البيت عند (ص/ 181 ، 252 ، 333).

(2) انظر: ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، (د.ت)، (1/ 216)؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة لسادسة، (د.ت)، (1/ 48).

وقوله: (**وَهِيَ تُخْبِرُنَا**)، الظاهرُ أنّ (**الواو**) فيه (**واو الحال**)، أيْ: هذه الآيات تخبرُ عن أمورٍ آتية، متأخِّرٌ حدوثها عن حدوثِ الزمان، مع أنّ تلك الآيات ليست زمانية.

ووجهُ الاستغراب فيه: أنّ البرهانَ قامَ على أنّ تلك الآياتِ قديمة، سابقة الوجود عن الموجوداتِ الزمانية، ومع ذلك فهي إخبارات بأمورٍ متأخّرة عن وجودِ الزمان، كـ(**المعاد**)، و(**عاد**) و(**إرم**)، وقامتْ دلالة المعجزة على صدقِها في ذلك كلّه.

ولا شك أنّ مِنْ أشدّ ما يستغرب تكرار الإخبارات بأمور مستقبلة، لا طريقة في العادةِ إلى معرفتها، ثم تقع تلك الأمور على وفق تلك الإخبارات.

وقوله: (**تُخْبِرُنَا**)، إسناد (الإخبار) إلى (الآيات)، و(المخبرُ): هو النبيّ ـ ﷺ ـ، يُخبِرُنَا عن الله سبحانه.

و(**الآيات**): أعني الآيات القديمة هي المُخْبَرُ بها، فإسنادُ الإخبار إليها مجازٌ عقليٌّ، مِنْ بابِ إسناد الفعل إلى مفعولِه، ومنه قول الشاعر: [كامل]

يا وَجْدُ شَأنَكَ والفُؤادَ وَخَلِّنِي مَا المَرْءُ مَأخُوذا[1] بزلَّةِ جَارِه[2]

فأسند لفظة (**خَلِّ**) إلى (**الوَجْد**)، مع أنّ (**الوجدَ**) هو المُخَلَّى[3] حقيقة، لا المُخلِّي [98/ ظ]، وإنّما يريدُ أنْ يطلبَ نفسه وأنْ يخلِّي الوجد، وأسندَ الفعلَ ـ وهو قوله: (**خَلِّ**) ـ إلى مفعوله مجَازا، فكأنه يقول: يا نفسُ خلِّ الوجد ودَعِيه[4] مع الفؤاد.

وقوله: (**عَنِ المَعَادِ**...) إلى آخر البيت، ذكرَ فيه لفظة عن ثلاث مرات، الاثنان[5] الأخيرتان منها يشبه أنْ تكونَ حشوا لأجل الوزن، ولكن المقام مقام إطناب في تعظيمِه ـ ﷺ ـ، فلا يزيدُه الحشو في ذلك إلّا حُسنا.

---

(1) ورد في الأصل: (مأخوذ).

(2) البيت لابن سهل الأندلسي في ديوانه، تحقيق: بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، (د.ت)، (ص/ 199).

(3) كلمة (المخلَّى): مطموسة من (هـ).

(4) ورد في (هـ): (دعه).

(5) (الاثنان): سقط من (هـ).

وقولُه: (**المعاد**) و(**عاد**) مِنَ الجناس، والجمعُ بين (**عَادٍ**) و(**إِرَمِ**)، مِنْ مراعاة النظير، ومنه قول الشاعر[1]: [كامل]

والشّمسُ تَجْنَحُ للغُروبِ عَشِيَّة   والرَّعْدُ يبرقُ والغَمَامَةُ تَهْتِف[2]

[شرح البيت الثاني بعد المائة]

قــال:

دَامَتْ لَدَيْنَا فَفَاقَتْ كُلَّ مُعْجِزَةٍ   مِنَ النَّبِيِّينَ إِذْ جَاءَتْ وَلَمْ تَدُمِ

أقــول: قوله: (**دَامَتْ لدَيْنَا**)، يريدُ أنّ هذه المعجزات ـ التي هي آيات القرآن ـ دامتْ عندنا وبقيتْ فينا في الصُّدورِ والسّطورِ، بمعنى تُشاهَد أبدا بالعيان، بخلافِ غيرها مِنْ معجزات الأنبياء، فإنّها انقضَتْ، ولم يبقَ منها إلّا مجرد الإخبارعنها، فكانتْ معجزة هذه الآيات فائقة كلّ معجزة بدوامِها دونهن.

ولفظة (**إِذْ**) في هذا البيت لمحضِ التعليل، ومِنْ ثمّ يُعْلَمُ أنّ قولَه: (**جَاءَتْ**)، حَشْوٌ، إذْ لا مدخلَ له في التعليل.

وفي هذا البيتِ مطابقة [99/ و]، بدأه بقولِه: (**دَامَتْ**)، وختمَهُ بقوله: (**لَمْ تَدُمِ**).

وفيه أيضا الحشو في قولِه: (**مِنَ النّبِيِّين**)، وفي قولِه: (**جَاءَتْ**)، فإنّ قولَ القائل: (دامتْ لدينا ففاقتْ كلّ معجزة إذْ لم تدم)، لكانَ وافيًا بمعنى البيتِ كلّه، بل كان يزيدُ أنّها فاقتْ ـ مع معجزاتِ الأنبياء ـ كلّ معجزة لدينا لم تدم، كانشقاقِ القمرِ وذلك أبلغ في التعبير[3]، ولكنّ الوزن دعاه لتلك الزيادات، ومثل هذه الزيادة قول الشاعر: [البسيط]

---

(1) البيت لابن خفاجة الأندلسي في ديوانه، تحقيق: سيد غازي، منشاة المعارف، الاسنطرية ـ مصر، الطبعة الثانية، (د ـ ت ـ ط)، برواية: (والشمي تجنح للغروب مريضة * والرعد يرقى والغمامة تَنْفُثُ)، (ص/ 285).

(2) ورد في (م): (تنفث).

(3) كلمة (التعبير): مطموسة في الأصل، والسياق اقتضى هذه الأضافة.

مَـا أَحْسَنَ الـدِّينَ والدنيـا إذا اجتمَـعَـا   وأقبـحَ الـكفـر والإفـلاس بالرّجُـلِ[1]

فقولُه: (**بالرّجل**)، لـم يزدْ في معنى البيتِ شيئا، بـل نقصَ منه، فإنّه لو سكتَ عن قولِه: (**بالرّجل**) لاقتضى قبح الكفر والإفلاس مُطلقا، مِنْ رجلٍ كان أو امرأة، لكنّ قولَه: (**مِنَ النّبِيِّين**) اقتضى تكميلا حسنا، فإنّه تضمّنَ تفضيل نبيّنا ـ عليه السلام ـ على سائرِ الأنبياءِ ـ صلوات الله على جميعهم ـ

وفي البيتِ (**التفريق**)، وهو: « ذكر التباين في حُكمٍ ما بين أمرين مِنْ نوعٍ واحد »، فإنّه ذكرَ التباينَ بين مُعجزته ـ ﷺ[2] ـ التي هي القرآن ـ وبين مُعجزات غيره مِنَ الأنبياء، في الدوامِ وعدمِهِ، ومنه بَيْتٌ وضعَهُ بعض المتجاسرين في هجوِ الأنصارِ ـ رضي الله عنهم ـ، كلفه ذلك يزيد بن معاوية[3] فقال: [الكامل]

ذهـبتْ قـريـش بالـمكـارِمِ كـلّـهـا   واللُّـؤْم تـحـتَ عَـمَـائِـمِ الأنـصـارِ[4]

ففرّقَ بين القبيلين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ وأثبتَ لأحدهما ضدّ ما أثبتَ للآخر.

---

(1) البيت نُسب لأبي دلامة في: الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، (6/ 17)؛ معاهد التنصيص، لعبد الرحيم العباسي، (2/ 207).

(2) ورد في (هـ): (عليه السلام).

(3) هو: يزيد بن معاوية بن أبي سفيان بن حرب بن أمية القرشي، أبو خالد، ولد سنة (26 هـ)، كان فصيحا كريما، عقد له أبوه بولاية العهد من بعده، فتسلم الخلافة عند موت أبيه في رجب سنة (60 هـ)، ولـه (33 سنة)، لـم تـدم مدة خلافته أكثر من أربع سنوات؛ انظر: الذهبي، سير لأعلام النبلاء، (5/ 81)؛ محمّد أسعد طلس، تاريخ العرب، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، -1983م)، (1/ 32).

(4) سبب البيت ـ على ما جاء في الكامل للمبرد ـ أنّ يزيد بن معاوية عتب على قوم من الأنصار، فأمر كعب بن جعيل التغلبي بهجائهم، فقال لـه كعب: أأهجو الأنصار؟، أَرَادِّي أنت إلى الكفر بعد الإسلام؟!، ولكنّي أدلُّكَ على غلام من الحيِّ نصرانيٌّ، كأنّ لسانه لسان ثور ـ يقصد بـه (الأخصل) ـ، قال: فلمَّا قال هذا البيت، دخل النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري على معاوية، فحسر عن عمامته عن رأسه، ثم قال: يا معاوية أترى لُؤْمًا، فقال: ما أرى إلَّا كرمًا؛ انظر: المبرد، الكامل، (1/ 187)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، (د ـ ت).

وفي البيتِ الإرصاد، فإنّ ما قدّم مِنْ قوله: (**دَامَتْ لَدَيْنَا**)، ثم أردفَهُ بقوله: (**فَفَاقَتْ كُلَّ مُعْجِزَةٍ**)، يُشعرُ أنّ سببَ ارتفاعها على المُعجزاتِ سواها، هو عدم دوام تلك المعجزات، فقد ذكرَ تلك المعجزاتِ ذكرًا سمّاها به لأنّه يُخبرُ عنها للآخر[1] [99/ ظ].

وفي البيتِ الإرصاد، لأنّ مَنْ سمِعَهُ انتهى في سماعِهِ إلى أنّه لم يبق لتكميلِه إلّا قدر ما يتمّ بقولِه: (**لَـمْ تَـدُمِ**) وعرفَ القافية، عرفَ أنّه لا يصلحُ لتكميلِ البيتِ إلّا قوله: (**لَـمْ تَـدُمِ**)؛ ونحوه قول الشاعر: [بسيط]

وقـفتُ فـيـهـا أُصيلاَنًـا أُسَائـلُـهَـا   أعْيَتْ جَوَابًا ومَـا بِالرَّبْعِ مِـنْ أحَـدِ[2]

فإنّ مَنْ عرفَ القافية وقرأ بيتَ النابغة إلى قوله: (**وَمَا بِالرَّبْعِ**) علمَ أنّ تمامَه: (**مِنْ أَحَد**).

وفي بيتِ الناظمِ المذهب الكلامي، فإنّ قولَه: (**فَفَاقَتْ كُلَّ مُعْجِزَةٍ**)، دعوى تحتاجُ إلى دليل.

وقوله في أوّل البيتِ: (**دَامَتْ لَدَيْنَا**)، مع قولِه في غيرِها مِنَ المُعجزاتِ: (**جَاءَتْ وَلَـمْ تَـدُمِ**)، دليلٌ تام على ما ادّعَاهُ مِنَ ارتفاعِها على كلّ معجزة.

ومِنَ المذهبِ الكلامي قول الشاعر في مرَّة، يذمُّ إنسانا فقال: [طويل]

يـغـطُّ غَـطِـيطَ الـبَـكْرِ شُـدّ خِـنَـاقُـهُ   لـيـقـتُـلَـنِـي، والـمَـرْءُ ليس بِقـتَّـالِ

أيـقـتُـلـنـي والـمشرفيُّ مُضَاجِعِي   ومَـسْـنُـونَـةٌ زُرْقٌ كـأنـيـابِ أغـوَال[3]

فقوله: (**والمرء ليس بقتّال**) دعوى، والبيت الذي بعدها دليل على صدقها، وهو وإنْ كان صيغة استفهام فـ(**الهمزة**) فيه للإنكار، فهو بمعنى الإخبار بالنفي، أيْ: لا يقتلني، فإنّ الشرّ في مُضَاجعي.

وفي هذا البيتِ أيضا [100/ و] ردّ العجزِ على الصدر، وذلك في قولِه في أوّلِ البيتِ: (**دَامَتْ**)، وفي آخِره (**لَـمْ تَـدُمِ**)، ومنه قول الشاعر: [كامل]

---

(1) (للآخر): سقط من (هـ).

(2) البيت للنابغة الذبياني في ديوانه، (ص/ 76) بلفظ (عيّت جوابا)؛ و(أصيلانا): تصغير (أصيل)، بزيادة نون على غير قياس.

(3) البيتان لامرئ القيس في ديوانه، (ص/ 62)، وفي: مفتاح العلوم للسّكاكي، (ص/ 461).

سُكْرَانِ: سُكْرَ هَوَى وسُكْرَ مُدَامَةٍ   أَنَّى يَفِيقُ فَتًى بِهِ سُكْرَانِ[1]

ومنه قول الشاعر أيضا: [سريع]

أَمَّلْتُهُمْ ثُمَّ تأَمَّلْتُهُمْ فَلَاحَ لِي   أَنْ لَيسَ فِيهِمْ فَلَاحُ[2]

والبيتُ الأول مِنْ هذين الشاهدين يشبِهُ بيتَ الناظم في أنّ آخَرَ لفظةٍ منه ردّت على أوّل لفظة منه.

والبيت الثاني يشبِهُ بيتَ الناظم في أنّ آخَرَ اللفظةِ المردودةِ منفية لقولِه: (**ليس فيهم فلاح**)، واللفظة المردود عليها مُثْبتة.

[شرح البيت الثالث بعد المائة]

قال:

مُحْكَمَاتٌ فَمَا يُبْقِينَ مِنْ شُبَهٍ   لِذِي شِقَاقٍ وَمَا يَبْغِينَ[3] مِنْ حِكَمِ

أقول: (التحكيمُ) هنا المُراد به: الإحكام والإتقان؛ ويحتملُ أنْ يريدَ بقولِه: (**مُحْكَمَاتٌ**)، أيْ: مُتّضحة المعاني، مِنْ معنى قولِه تعالى: ﴿**آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ...**﴾ [آل عمران: 07]، وعلى هذا يختصّ كلام الناظم بالمُحكم دون المتشابه.

---

(1) البيت يُنسب للخليغ الدمشقي؛ انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، لفخر الدين الرازي، تحقيق بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، (1985م)، (7/ 109)؛ الطراز ليحيى بن حمزة العلوي (ص/ 39)؛ الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، (6/ 103)؛ معاهد التنصيص لعبد الرحيم العباسي، (3/ 242)؛ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، لأبي منصور الثعالبي، تحقيق محمّد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الثانية، (1956م)، (1/ 287).

(2) البيت لناصح الدين الأرجاني في ديوانه، تحقيق: محمد قاسم مصطفى، وزارة الثقافة ـ بغداد، (1979م)، (1/ 269).

(3) ورد في بعض الشروح: (فَمَا يُلقين)؛ انظر ابن مقلاش الوهراني، شرح البردة البوصيرية، (ص/ 555).

و(**الشُّبَه**): الشُّكوكُ والشِّقاقُ والخِلاف؛ و(**بغيتُ الشيء**) بمعنى: أَرَدْتُهُ.

قولُه: (**مُحْكَمَاتٌ**) يريدُ آيات القرآن، حكمت القدرةُ الرّبّانيةُ وأتقنتْ فصاحتها وبلاغتها إلى حدِّ الإعجاز، (**فَمَا يُبْقِينَ مِنْ شُبَهٍ**)، أيْ: مَنِ اطّلع عليها لا يبقى عنده شك[1] في النبوّة التي أتَى بها رسول الله ـ ﷺ ـ.

ثم للنّاس في رسول الله ـ ﷺ ـ قسمان:

القسم الأوّل: مَنْ لا حَسَدَ في طبعِهِ لرسول الله ـ ﷺ ـ، وهذا القسم منهم مشغوفٌ بحبّه ـ عليه السلام ـ ومخالطٌ له قبل النبوَّة، وعالمٌ [100/ ظ] بطباعِهِ كأبي بكر، وكعليّ ـ رضي الله عنهما ـ؛ ومنهم مَنْ ليس كذلك، كـ: سلمان وذويه.

القسم الثاني: مَنْ سبق القدر بشقاوتِهِ، كأبي جهل وأُمية، وذويهما، وهذا القسم هو الذي أرادَ الناظمُ بقوله (**لِذِي شِقَاقٍ**)، وهو أبعد الناس عن فهمِ حالِ الْمُعجزة، لشدّةِ المعارضِ القائم عنده، بَلَغَتْ المعجزةُ في ظهورِها وارتفاعِها بين الْمُعجزات، بحيث لا تبقى عند هذا القسم البعيد عن الإيمان شكّ في صحّةِ دلالتها على النبوّة، حتى لا يبقى لكفرِه إلَّا العناد، فما أحراها ألاّ تبقى شكّا عند القسمِ الآخر، كسَلْمان.

أمّا القسم الأول، كأبي بكر، فبمجرَّد دعواهُ ـ عليه السلام ـ النبوّة يعلمون صدقَهُ، وإنّما خصّ الناظم ذا الشقاق بالذكر ليُنبّه بذلك على علوّ هذه المعجزة قدرا بين المعجزات، ولأنّه تنبيهٌ بالأدنى على الأعلى.

ويحتملُ أنْ يريدَ بقوله: (**فَمَا يُبْقِينَ مِنْ شُبَهٍ**)، أيْ: لا يبقين شبهة لذي الشّقاقِ مِنَ الشبهةِ الباطلةِ يجادلُ بها[2] ويُكابر، وعلى هذا لا يكونُ فيه تنبيهٌ بالأدنى على الأعلى.

---

(1) ورد في (هـ): (شكا).

(2) ورد في (هـ): (به).

ولَـمَّا كانت المعجزات في صورةِ شهود تشهدُ لمدّعي النبوّة بصحّة دعواه، وكانت الدعوى تحتاجُ إلى الحُكم في قبولِه لشهادةِ الشهود، أشارَ الناظمُ إلى أنّ شهادة[1] الآيات لا تحتاجُ مع قوّة ظهورِ النبوّة، بسببِ شهادتها إلى حاكمٍ يقبل شهادتها [101/ و].

وهذا كما لو أنّ مُدّعيًا ادّعى مَنْ قرض مثلا أو باع، واحتاجَ إلى بيّنةٍ فأتى بعددِ التواترِ و فوق ذلك شهدوا له حتى حصلَ القطعُ بصدقِهِ، فهذا لا تُبقي بيّنته حكما.

ولهذا لا يُحتاج في مثل هذا العقد إلى نظرِ الحاكم في عدالةِ الشهود، فإلى نحو هذا أشار الناظم بقوله: (و ما يبقين مِنْ حكم)، يريدُ لأجلِ أنّ شهادتهن توجِبُ القطعَ بحقيقة[2] ما شهدنَ به.

قولُه: (**مُحْكَمَاتٌ**)، يتبادر أنّه نعت لقولِه: (**آيَاتُ صِدْقٍ**)، كالنعوتِ قبله، وهي قوله: (**مِنَ الرَّحْمَنِ**)، وقوله: (**مُحْكَمَة**) وقوله: (**قَدِيمَة**).

لكنّ قولَه: (**مُحْكَمَاتٌ**)، قد فصلَ بينه وبين قوله: (**هُنَّ**) صفة الموصوف، وهو معرفة، فهو بَدَلٌ، ويضعف نعت النكرة بالنكرة بعد إيصالِ المعرفة مِنَ المنعوت، فالأحسن أنْ يكونَ قوله: (**مُحْكَمَاتٌ**) خبر ابتدأ بمضمر، أيْ: مِنْ مُحكمة.

وجَمْعُهُ بين (**مُحْكَمَاتٌ**) و(**حِكَم**) مِنَ الجناس.

وأعرفُ في هذا البيت رواية أخرى:

هذه مُحْكَمَاتٌ فما يبقين مِنْ شَبَهٍ لذي شقاقٍ بما يَبْغِينَ مِنْ حكم

ومعنى هذه الرواية واضحٌ على هذه الرواية، ففي البيتِ جناسٌ آخرَ، وهو جمعُهُ بين (**يُبْقِينَ**) و(**يَبْغِينَ**).

وإنْ جعلنا (**مُحْكَمَاتٌ**) بمعنى: مُتّضحة الدلالة، كان في البيتِ مطابقة بجمعِهِ بين (**الْمُحْكَمَاتِ**) و(**الشُّبَهِ**).

---

(1) وردت في (هـ): (لشهادات).

(2) ورد في (هـ): (بأحقية).

وقد تضمّن التقسيم، لأنّ فيه أمورا مُتعدّدة، وهي (**الشُّبَه**) و(**الإحكام**)، وقد خصّ كلا منهما بحُكْمٍ يخُصّه، فـ(**الشُّبَه**) حكم له بانتفائها، و(**الإحكام**) بأنها أُلغيتْ، ومنه قول الشاعر: [مديد] [101/ ظ]

كلّما شُنّتْ عليهم غَارَةٌ   أغْمَدُوا البِيضَ وسلُّوا الأعْيُنَا[1]

فذكرَ (البيض) و(الأعين)، وخصّ كلا منهما بحُكمٍ يخصّه.

و(**الفاء**) في قوله[2]: (**فَمَا يُبْقِينَ**) آذِنَةٌ بأنّ ما بعدها مُسبَّب عن قوله: (**مُحْكَمَاتٌ**)، وهذا يُدْعَى حُسْن التعليل، ومنه قول الشاعر: [كامل]

وَسْنَانُ أَقْصَدَهُ النُّعَاسُ فَرَنَّقَتْ   في عَيْنِهِ سِنَةٌ وَليسَ بِنَائِمِ[3]

(وسنانُ أقصَدَهُ النّعَاسُ) تعليلٌ لِمَا جاء بعده.

[شرح البيت الرابع بعد المائة]

قال:

مَا حُورِبَتْ قَطُّ إِلَّا عَادَ مِنْ حَرَبٍ   أَعْدَى الأعَادِي إِلَيْهَا مُلْقِيَ السَّلَمِ

أقول: (الحَرْبُ) ـ بسكون الرّاء ـ معروف، ومنه قوله: (**مَا حُورِبَتْ**)، و(**الحَرَبُ**) ـ بفتح الحاء والرّاء ـ المراد به هنا: الحرج والضجر، و(**السَّلَم**): خلاف الحرب.

---

(1) البيت لمهيار الديلمي في: ديوانه، دار صادر، بيروت، د.ت، (2/ 179)؛، وقد وردت في أصل المتن: (وشنوا الأعينا)، وأثبتنا رواية الديوان.

(2) (الفاء في قوله): كرّرت مرتين في (هـ).

(3) البيت ينُسب لعدي بن الرقاع في المستطرف للأبشيهي، طبعة مصر، (1282 هـ)، (2/ 16)؛ العمدة لابن رشيق، تحقيق: محمّد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، (1988م)، (1/ 512).

وقولُـه: (**ما حُوربت**) يريدُ آيات القرآن، ويعني بمحاربتِها طلب مُعارضتها لتبطلَ بذلك دلالتها على نبوّة سيّدنا ومولانا[1] محمّد ـ ﷺ ـ.

وقوله: (إلَّا عاد من حَرَب) بمعنى صار، أيْ صارَ مُحاربها مِنْ سببِ مَا يلحقه مِنَ الحرج والضجر مُلقى السلم، أيْ: تاركًا للحرب، طالبا للصلح.

فإنْ قلتَ: كيف يستقيمُ له هذا الكلام مع كثرةِ المُحاربين لهذه الآيات، ولم يُلقوا سلمًا حتى صبّحتهم الحربُ في بدر الكبرى وأخواتها، وكثيرٌ منهم أسلمَ قهرًا يوم الفتحِ وفي غيرِه؟.

قلتُ: إمّا أنْ يُحملَ الكلام على أنّه عام أُريدَ به الخصوص؛ وإمّا أنْ يقال: معنى مُحاربة الآيات: الاجتهاد في طلبِ مُعارضتها.

وهؤلاء الذين اتّفق فيهم ذلك [102/و] ما كانوا يستقلّون بمعارضةِ الآيات، ولا تسمحُ نفوسُهُم بتأمّلِها ولا بسماعِها إلَّا أنْ تدخل في آذانهم بغير اختيارٍ منهم، كما قال نوح ـ عليه السلام ـ: ﴿**كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ...**﴾ [نوح: 07].

وكما اتّفق في الحُديبية حين استشارَهُم الذي أتى مِنْ عند رسول الله ـ ﷺ ـ أنْ يبلّغ كلامَ رسول الله، فقال عامّتهم: (لا حاجة لنا بسماع حديثه)، فهؤلاء وذوُوهم ما حاربُوا الآيات قط، فأمّا كلّ مَنْ حاربَها فقد ألقى السّلم.

فإنْ قلتَ: قوله: (**عاد أعدى الأعادي مُلقيَ السّلم**) يأتي فيه مِنَ السؤال أنْ يُقال الذي يليقُ بهذا المقام أنْ يُقال: (عاد أفصح الفصحاء ملقي السّلم)، فإنّ الناظم إنّما هو مشتغلٌ بمدحِ الآيات، ومدحها إنّما هو يُعْجِزُ الفصحاء عن المعارضة، أمّا عَجْز الأعداءِ فلا يستلزمُ مدحها لجواز،إلَّا أنْ يكونَ أولئك الأعداء مِنْ أهلِ الفصاحة.

قلتُ: الأعداء إنْ كانوا فُصَحَاء فواضحٌ، وإلَّا فالعداوةُ تبعثهم على مشاركةِ الفصحاء مِنَ الكفار والإستعانةِ بهم بكلّ وجهٍ يمكن، فكان قولُه: (**أعدى الأعادي**) وافيًا بفائدة أفصح الفصحاء.

وقوله: (**إِلَيْهَا**) يتعلّقُ بقولِه: (**مُلْقِيَ**)، كقوله تعالى: ﴿**وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ...**﴾ [النساء: 90].

(1) (ومولانا): سقط من (هـ).

ويجوزُ أنْ يتعلّقَ بـ (**أَعْدَى الأَعَادِي**)، وتكونُ لفظة (**إِلَى**) بمعنى لام التعدية بالعداوة وما اشْتُقّ منها فيصِحُّ، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ...**﴾ [التغابن: 14].

وجَمْع لفظة (**حُورِبَتْ**) إلى [102/ ظ] لفظ (**حَرَب**) مِنَ الجناس، وجمع معناه إلى معنى (**السَّلَمِ**) مِنَ الطباق، ويقربُ مِنْ هذا المنزع قول الشاعر: [طويل]

أَلَا رُبَّ مَنْ تَغْتَشُّهُ لَكَ نَاصِحُ ومَوْتَمَنٌ بالغيبِ غيرُ أمِينِ[1]

فإذا نظرتَ إلى (**غير أمين**) بالإضافة إلى (**موطن**) كان مِنَ الجناس، لتشابُهِ اللفظين[2]؛ وإذا نظرتَه بالإضافةِ كقوله: (**ناصح**) كان مِنَ الطباق، لأنّ معنى (**الناصح**) مضادٌّ[3] لمعنى قولِه: (**غير أمين**).

[شرح البيت الخامس بعد المائة]

قال:

رَدَّتْ بَلَاغَتُهَا دَعْوَى مُعَارِضِهَا رَدَّ الغَيُورِ يَدَ الجَانِي عَنِ الحُرَمِ

أقول: (**بلاغةُ الكلام**) هي: فصاحةُ الألفاظ وموافقة معناه لمقتضى الحال، بحسبِ ما يقتضي المقام من اختصارٍ وإطنابٍ وتوسُّط؛ ومعنى البيت: أنّ بلاغة هذه الآيات أبطلتْ ما يدّعيه مَنْ زَعَمَ أنّه يأتي بكلامٍ بليغٍ يماثلها في البلاغة.

ومعنى: (**رَدَّتْ بَلَاغَتُهَا**) لذلك، إنّها أعجزتْ مُدّعي ذلك عن تصديقِ ما ادّعاه، ولَـمَّا كان الرّدّ فيمن ادّعى[4] معارضة أمر يقع على وجهين:

---

(1) نسبه البحتري لعبد الله بن همام، في كتاب: الحماسة، تحقيق: محمد إبراهيم حور، وأحمد محمد عبيد، إصدارات أبو ظبي للثقافة والتراث، (2007م)، (ص/ 357).

(2) ورد في (هـ): (المتشابه اللفظين).

(3) (الناصح مضاد): مطموس في (هـ).

(4) وردت في (هـ): (ادعا).

أحدهما: أنْ يكونَ ردّا قريبا بحيث يكونُ الرّادّ يطمعُ لوأنّه[1] إنْ نهضَ نهوضًا قريبًا فوق ما بلغ، فإنّه يصلُ إلى ما يروم.

ثانيهما: أنْ يكونَ بحيث يرى الناس أنّه لم يبلغ ما رام، ولا يُرجى له بلوغه و لا مقاربته.

صارَ المعنى الذي طلب معارضته، ويعجز عمّا في صورة مَنْ هو يدافعُ ذلك [103/ و] المعارض ويردّه عن المعارضة، إلّا أنّه في الوجهِ الأوّل ردّا خفيفا، وفي الثاني أشدّ الردّ.

فشبّه الناظمُ الرّدّ الثاني في شدّته، وقهر الرّدّ للمردود بشدّة الرّدّ المحسوس الذي يتّفق مِنَ الرجلِ الشديد العزّة على حريمِه حين يردّ يدا، تمتدّ يدُهُ لتلمسَ ذلك الحريم، وهو تشبيهُ أمر معنوي بأمرٍ محسوس، و المُشبّه به مؤلف مِنْ أجزائه، شديد البعث على ردّ اليد.

بمعنى أنّ يدَ المردودِ جانية، فلا المردود عنها حليلة له، ولا ذات محرم منه.

وثانيهما أنّ مع الرادّ باعثا فليس ردّا لأجنبي كردّ مَنْ بينه وبين المرأة سبب يقتضي الغيرة كالنّسب والزوجية و شبهها.

وثالثها أنّ الرّادَ غيور.

واعلمْ أنّ المدّعي مِنَ المتجادلين لدعوى إذا استدلّ على صحّتها بدليل ثم ردّ عليه مُجادله، فالرّدّ يقع على وجهين:

أحدهما: أنْ يردّ عليه ردّا يُبْطِلُ دليله.

وثانيهما: أنْ يردّ عليه ردّا يُبْطِلُ دعوته.

والرّدّ الثاني أبلغ كثيرا مِنَ الرّدّ الأول، فإنّ إبطالَه فيها بردّ الأوّل للدليل لا يلزمُ منه بطلان المدلول، و لأنّه قد يجدُ دليلا آخر ينْصُرُ به دعواه.

أمّا إذا أُبطلتْ عليه دعواه فقد انقضتْ مطامعه، فإنّ بطلان المدلول يُبْطِلُ كلّ دليل مِنْ أدلّته، لذلك فإنّ الناظم قال: (**رَدَّتْ بَلاغَتُهَا دَعْوَى مُعَارِضِهَا**)، [103/ ظ] ولم يقلْ: (رَدّتْ بلاغتها ما عارضَ فيه مُعارضها).

---

(1) وردت في (هـ): (لسانه).

[شرح البيت السادس بعد المائة]

قـال:

لَهَا مَعَانٍ كَمَوْجِ البَحْرِ فِي مَدَدٍ   وَفَوْقَ جَوْهَرِهِ فِي الحُسْنِ وَالقِيَمِ

أقـول: يريدُ أنّ هذه الآيات تُشبِهُ موج البحر في كثرةِ مَا احتوتْ عليه مِنَ العِبر، و[1] عظيمِ ما أتتْ بِهِ مِنَ الحِكم.

ويريدُ أيضا أنّ هذه الآيات تعلو على جواهرِ البحرِ وهي اللآلئ المستخرجة منه في حُسنِها وفي قيمتِها.

والمجرورُ وهو قوله: (**في مَدَد**) يتعلّقُ بمعنى (**كاف التشبيه**)، أيْ: معان شبيهة في مدَدِها بموجِ البحر.

والظرفُ المعطوف وهو قوله: (**فَوْقَ جَوْهَرِهِ**)، الظاهرُ أنّه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: وهي فوق جوهره.

وقوله: (**فِي الحُسْنِ**) يتعلّقُ بما يتعلّقُ به الظرف، وهي مرتفعة[2] في الحُسْنِ والقيمِ فوق جوهره، والضمير المبتدأ المحذوف الذي قدّرنا في قولِنَا: (وهي فوق جوهره) عائدٌ على الضمير المجرور.

وفي قولِه: (**لها معانٍ...**)[3]: جعلَ لها قيمة، ومعاني الآيات لا تعقلُ أنْ تكونَ لها قيمة، وإنّما القيمة للألفاظ الحادثة المرسومة.

---

(1) (الواو): ساقطة من: (م).

(2) لفظة (مرتفعة) لم أتبين معناها في (م)، وتم إثباتها من (هـ).

(3) وقع حذف لهذه العبارة في (هـ)، ولم أتبين معناها في (م)، ولعله يقصد ما أثبتُّه.

وإذا جعلنا الضمير في قولِه: **(لَـهَـا مَعَانٍ)** عائدً على ألفاظ الآيات، وجعلنا الضمير المحذوف عائدٌ على خطوطها المرسومة كان ذلك مِنَ الاستخدام، وذلك أنّ لفظَ الآيات لفظٌ مشتركٌ وُضِعَ وضعين لمدلولين:

أحدهما: ألفاظ الآيات.

والآخر: خطوط الآيات.

وقد أعادَ أحدَ الضميرين [104/ و] على الألفاظ وهو أحد المعنيين مِنْ معنى الآيات، وأعاد الضمير الآخر على المعاني، وهو المعنى الآخر من ذينك المدلولين ومنه قول الشاعر: [كامل]

فسقى الغضا والساكنية وإنهم   شبوه بين جَوَانِحٍ وضُلُوع[1]

أعادَ الضميرُ في **(الساكنية)** على الموضِع، والضمير في **(شبوه)** على الشجر.

فإنْ قلتَ: هل في هذا البيت تفريق، وذلك لأنّ موجَ البحر وجوهره شيئان مِنْ نوعٍ واحد، فإنّهما مَنْسُوبان معا إلى البحر، وقد فرّق الناظمُ في هذا البيت بينهما، فَحَكَمَ لموجِ البحر أنّ معاني هذا البيت تشبهُهُ، وحكمَ لجوهرِه أنّها لا تُشبِهُهُ فباينَ بينهما.

قلتُ: بيّنا أنّ المعاني التي تُشَبَّهُ بموجِ البحرِ غير المعاني التي نفى عنها ذلك الشّبه فليس هذا مِنْ ذلك.

نعم يمكنُ أنْ يكونَ هذا مِنَ التقسيم وهو ذِكْر أمر مُتعدّد، و يحكمُ لكلّ مِنَ المُتعدّد بحكمٍ يخصّه مِنْ غير اشتراط أنْ يتجدّدَ نوع المُتعدّد بل ولا تضاد الأحكام، بل كيفما اتّفق فهو تقسيم، ومنه قول الشاعر: [كامل]

ترجو سُلُوًّا في رُسُومٍ بينَها   الأغْصَانُ سَكْرَى والحَمَامُ مُتَيَّم

هذه تميلُ إذا تنسّمتِ الصَّبَا   والوْرقُ تذكرُ شجونَها فترَنَّم[2]

---

(1) البيت يُنسب للبحتري و ليس في ديوانه؛ انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، (2003م)، (ص/ 268).

(2) البيت لـ: عليّ بن الحسن الملقّب بـ(صرّدرّ) في ديوانه، دارسة وتحقيق: محمد سيد عليّ عبد العال، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الأولى، (1429 هـ/ 2008م)، (ص/ 234).

ففي كلّ مِنْ هذين البيتين تقسيم لا يخفى.

[شرح البيت السابع بعد المائة]

قال [104/ ظ]:

فَمَا تُعَدُّ وَلَا تُحْصَى عَجَائِبُهَا   وَلَا تُسَامُ عَلَى الإِكْثَارِ بِالسَّأَمِ

أقول: يعني أنّ آيات الله سبحانه لا تدخلُ عجائبُها تحت الحصرِ، لكثرةِ ما جاءتْ بِـهِ مِنَ العجائب.

وقولُه: (**وَلَا تُسَامُ**) أيْ: ولا تُمَلُّ بِمَلَلٍ، فقوله: (**بالسّأم**) كالمصدر المؤكّد، أيْ: لا تسأم سأمًا، وإنّما أُدْخِلَ فيه (**باءُ الجرِّ**) للوزن، ولذلك عرّفه بـ(**اللّام**)، وإلَّا فحَقُّ المصدر المؤكد التنكير.

وقوله: (**لا تُسَام**): أصله (**تسْأَم**) - بسكون السين وبعده همزة مفتوحة - فخفّف الهمزة، وتخفيفها قياسًا، وهي همزة متحرّكة، وقبلها حرف صحيحٌ ساكنٌ، وتخفيفها يكونُ بنقلِ حركتِها إلى الساكن قبلها، كما فعلَ الناظم.

ثم فيها بعد النقل لغتان:

إحداهما: أنْ يُعوّضَ منها حرفٌ ساكن سكون الميّت، كما فعل الناظم.

والأخرى: أَلَّا يُعوّضَ منها شيء، كما لو قال الناظم: (**ولا تسيم**)، وهذه هي أشهر اللّغتين، وإنّما جاء بها الناظمُ على اللّغةِ الأُخرى للوزن.

وقوله: (**فَمَا تُعَدُّ وَلَا تُحصى**)، أحدُ اللّفظين تأكيد، مثل قول الشاعر: [رجز]

كَـثَـغْـرِ مَـنْ أَهْـوَاهُ أو كـغُـرَّتِـهِ   إذا اكـتَـسَـى بـالـزّعْـفَـرَانِ والطَّلَى[1]

فقوله: (**والطَّلَى**) تأكيدٌ لقوله: (**اكتسى**).

---

(1) البيت من مقصورة حازم القرطاجنّي، تحقيق: مهدي علَّام، مجلة حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الثانـي، ماي (1953م)، (1/ 31).

وقوله: (**على الإكثارِ**)، يريدُ أنّها ولو أكثرَ المُكثرُ منها غاية جُهْدِهِ، فإنّها مع ذلك الإكثار لا تُـمَـلُّ.

[شرح البيت الثامن بعد المـائـة]

قــال [105/ و]:

قَرَّتْ بِهَا عَيْنُ قَارِيهَا فَقُلْتُ لَـهُ لَقَدْ ظَفِرْتَ بِحَبْلِ اللهِ فَاعْتَصِمِ

أقـول: (**قَرَّتْ عَيْنُهُ**) بمعنى: سُرَّ، مِنَ السرور، وقوله: (**فَقُلْتُ لَهُ**)، (**التـاء**) في قولـه: (**فَقُلْتُ**)، إمّا أنْ تكونَ (تـاء المتكلّم) أو (تـاء المخاطب).

فإنْ كانتْ للمتكلّم، فحقيقة اللّفظ أنّ الناظمَ رأى أنّ مَنْ قرأ[1] آياتِ الله تعالى قد قرّتْ عينُه، وسُرّ بتلك الآيات، فقال له الناظمُ ـ مُحَرِّضًا لـه على قراءتها ـ: (لقد ظفرتَ أيّها القارئ بحبل الله فاعتصم به)؛ وأرادَ الناظمُ هنا بـ(**حَبْلِ اللهِ**): آياتِ القرآن[2].

ولا شكّ أنّ ذلك المدح تحريض عظيم لِمَنْ سمعَهُ على ملازمةِ التلاوة لهذه الآيات وعلى الاعتصام بها، فصارَ الناظمُ لتلك الأمداحِ الباعثةِ على تلاوتها وعلى الاعتصام بها في صورةِ القائل لقارِئها: (لقد ظفرتَ بحبل الله فاعتصم)، فيكونُ في الكلامِ مجاز في قوله: (**فَقُلْتُ لَـهُ...**) الخ البيت.

وإنْ قُرِأ بفتحِ (تَـاءِ المُخاطب)، فوجْهُ المجازِ فيه أنْ يكونَ قولـه: (**فَقُلْتُ لَـهُ**) خبرٌ، معناه: الأمر، أيْ: فقلْ لـه، كقولِه تعالى: ﴿**يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ...**﴾ [البقرة: 233]، أيْ: ليرْضِعن.

---

(1) ورد في (م): (رأى قارئا من قرأ).

(2) (آيات القرآن): سقط من (م).

[شرح البيت التاسع بعد المائة]

قــال:

إِنْ تَتْلُهَا خِيفَةً مِنْ حَرِّ نَارِ لَظَى أَطْفَأَتْ نَارَ لَظَى مِنْ وِرْدِهَا الشَّبِمِ

أقـول: (**اللّظى**) هو: اللّهَب، و(**الوِرْد**): أرادَ بِهِ الورود الذي هو ورود الماء، و(**الشّبم**): أرادَ به الماء البارد.

ومعنى البيت: أنّ هذه الأبيات [105/ ظ] إنْ تَتْلُها حقيقة[1] قاصدًا بتلاوتها تأمينَ نفسك مِنْ نارِ اللّهب ـ يريدُ نار جهنّم ـ فإنّها تطفىء بتلك التلاوة تلك النّار، يريد بإطفائها النجاة منها، فهذا مجاز مِنْ بابِ إطلاقِ السبب على المُسبّب، أو إطلاق اسم الملزوم على اللازم، فإنّ إطفائها بسببِ النجاة منها ملزوم لتلك النجاة، ومنه قول الشاعر: [طويل]

ودَارَ نَدَامَى عَطَّلوهَا وأدْلَجُوا بِهَا أَثَرٌ مِنْهُمْ جَدِيدٌ وَدَارِسُ[2]

ثمّ قال[3]: [طويل]

ولَمْ أدْرِ مَنْ هُمْ[4] غيرَ مَا شَهِدَتْ بِهِ بِشَرْقِيّ سَابَاطَ الدّيارُ البَسَائِسُ[5]

أيْ: لم أدْرِ غير ما دلّت عليه، فأطلقَ لفظ الشهادة و أرادَ به الدلالة، لأنّ الشهادةَ بالشيء سببٌ في الدلالةِ عليه و مُلازِمَة له، ولفظ (**غير**) هنا بمعنى: (**إلّا**)، فهي استثناء.

وقولُه: (**إنْ تنلْها**)، خطابٌ لغير معيَّن.

---

(1) (حقيقة): سقط من (هـ).

(2) البيت لأبي نواس في ديوانه: تحقيق: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، (1953م)، (2/ 7).

(3) البيت لأبي نواس في: ديوانه، في نفس القصيدة السابقة، (2/ 7).

(4) ورد في (م): (منها).

(5) ورد في (م) و(هـ): (البسابس).

ولفظ (**مِنْ**) في قولـه: (**مِنْ وِرْدِهَا**) سببية، أيْ: أُطفئتْ بسبب وِرْدِهَا، و(**الهاء**) في (**وِرْدِهَا**) عائدةٌ على الآيات.

وقوله: (**خِيفَـةً**)، مفعول لـه أي: تَتْلُها مِنْ أجل الخوف[1].

والجَمْعُ بين (**لظى**) وبين (**الشَّبَمِ**) مِنَ الطباق، لأنّهما مُتضادّان.

وفي البيتِ حُسن التعليل، فإنّه علّل إطفاءَ اللّهبِ بتلاوةِ الآيات، ومِنْ حُسن التعليل قول الشاعر: [بسيط] [106/ و]

لا يَمْنَعنْكَ غَضّ العيش تطلبُهُ   تروع نفس إلى أهلٍ وأوطان

تلقى بلاد إنْ حللتَ بها   أهلا بأهلٍ وجيرانا بجيران[2]

فالبيتُ الثاني مِنْ هذين البيتين تعليلٌ حَسَنٌ للبيتِ الأول منهما.

[شرح البيت العاشر بعد المائة]

قال:

كَأَنَّهَا الحَوْضُ تَبْيَضُّ الوُجُوهُ بِهِ   مِنَ العُصَاةِ وَقَدْ جَاؤُوهُ كَالحُمَمِ

أقـول: الضميرُ في قولِـه: (**كَأَنَّهَا**) عائدٌ على (**التلاوة**)، شبّهَهَا بـ(**الحَوْض**)، يريدُ: حوضَ النبيّ ـ عليه السلام ـ الذي جاءتْ به الأخبارُ الصحيحة[3].

(1) ورد في (هـ) إضافة: (تتلها لغير معين) في قوله: (من أجل الخوف).

(2) سبق الإشارة إليهما عند (ص/ 283).

(3) منها: ما أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب الرقاق ـ باب في الحوض (5/ 2405) برقم: (6208)، عبد الله بن عمرو ـ رضي الله عنهما؛ ولفظه بتمامه: « **قَالَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ: « حَوْضِي مَسِيرَةَ شَهْرٍ، مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ المِسْكِ، وَكِيزَانُهُ كَنُجُومِ السَّمَاءِ، مَنْ شَرِبَ مِنْهَا فَلَا يَظْمَأُ أَبَدًا** »؛ وأخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب الفضائل ـ باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته (4/ 1793) برقم: (2292).

فقد سمّاه أيضا النبيّ ـ ﷺ ـ نهر الحياة[1]، وذكرَهُ ـ عليه السلام ـ في أهل الكبائرِ مِنْ أمّتِه، يريدُ الذين ماتوا ولم يتوبُوا منها أنّهم يخرجون مِنَ النّار بشفاعتِهِ كأنّهم (**الحِمَم**)، يعني: الفحم، فيُلقَون في نهرِ الحياة.

وذكرَ ـ عليه السلام ـ أنّهم يخرجون منها كالقراطيس، وإلى هذا أشارَ الناظم بهذا البيت.

وقولُه: (**تَبْيَضُّ الوُجُوهُ...**) الخ البيت، تفسيرٌ لـمَا وقعَ فيه التشبيه.

وقوله: (**مِنَ العُصَاةِ**)، يعني: العُصاة بارتكابِ الكبائر، فإنّهم إنْ لـم يغفرْهَا الله، يُؤاخَذوا بها، وبالصغائرِ أيضا إنْ واقعُوها.

ولا يلزمُ غفران الصغائر إلّا لِمنْ اجتنب الكبائر، قال الله تعالى: ﴿**إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...**﴾ [النساء: 31]، هذا ما جاء في الحوض.

وأمّا مَا جاء في التلاوةِ لكتابِ الله فلا يكادُ ينحصِرُ، ومِنْ أعظم ما جاء فيه قوله ـ عليه السلام ـ [106/ ظ]: « **حَمَلَةُ القُرْآنِ أَهْلُ الله** »[2].

وقولُه: (**تَبْيَضُّ الوُجُوهُ**) مع قولِه: (**كَالحُمَمِ**) مِنَ الطباق.

---

(1) هو ما أخرجه البخاري في: صحيحه كتاب الرقاق ـ باب صفة الجنة والنار (5/ 2400) برقم: (6192)، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « قَالَ: « **إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ يَقُولُ اللهُ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ. فَيُخْرَجُونَ قَدِ امْتُحِشُوا وَعَادُوا حُمَمًا، فَيُلْقَوْنَ فِي نَهَرِ الحَيَاةِ، فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الحِبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ ـ أَوْ قَالَ ـ حَمِيَّةِ السَّيْلِ** ». **وَقَالَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ « أَلَمْ تَرَوْا أَنَّهَا تَنْبُتُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً** »؛ ومسلم في صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار (1/ 172) برقم: (184).

(2) الحديث بلفظه أعلاه لـم أقف عليه؛ وإنما ورد بلفظ قريب منه في المعنى، أخرجه أحمد بن حنبل في: مسنده ـ طبعة ثانية ـ (19/ 305) برقم: (12292)، عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ ؛ ولفظه بتمامه: « **قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ إِنَّ للهِ عَزَّ وَجَلَّ أَهْلِينَ مِنَ النَّاسِ، قَالَ: قِيلَ: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ الله؟، قَالَ: أَهْلُ القُرْآنِ هُمْ أَهْلُ اللهِ وَخَاصَّتُهُ** »؛ والنسائي في سننه (5/ 17) برقم: (8031)؛ وابن ماجة في سننه (1/ 78) برقم: (215)؛ وصححه الألباني في: صحيح الترغيب والترهيب (2/ 80) برقم: (1432).

وقوله: (**تَبْيَضُّ الوُجُوهُ**) مع قولِه: (**وَقَدْ جَاؤُوهُ كَالحُمَمِ**) هذا مِنْ أنواع المبالغة، ويُسمّون هذا النوع بخصوصِه الإغراق، ويعنونَ به ما كان مُمْكِنًا في نفسِه، ومُخالفا للمُعتاد، ومنه قول الشاعر يَصِفُ ذئبًا: [طويل]

يَنَامُ بإحْدَى مُقلتيْهِ ويتَّقِي بأخْرَى المَنَايَا فهْوَ يَقْظَانُ هَاجِعُ[1]

فهذا وصفٌ يُجَوِّزُهُ العقل، وهو مُخالفٌ للعادة.

[شرح البيت الحادي عشر بعد المائة]

قال:

وَكَالصِّرَاطِ وَكَالمِيزَانِ مَعْدِلَة فَالقَسْطُ مِنْ غَيْرِهَا فِي النَّاسِ لَمْ يَقُمِ

أقول: (**الصِّراطُ**) يعني به: الطريقَ المستقيم الذي لا انحرافَ فيه عن المقصد بوجه؛ و(**القسطُ**): العقل، يعني: أنّ هذه الآيات تُشبهُ الطريقَ وتُشبِهُ الميزان في أنّها في أعلى درجاتِ العدل.

وقوله: (**فَالقَسْطُ مِنْ غَيْرِهَا فِي النَّاسِ لَمْ يَقُمِ**)، أي: إنّ القسطَ لم يقم في الناس مِنْ غيرها، وهذا اللّفظ لا يقتضي منطوقَهُ أكثر مِنْ أنّ غيرَها لم يحصلْ بسببِهِ في الناس عدلٌ.

أمّا هل في الناس عدل؟!؛ وإنْ كان فيهم، فهل حصل فيهم بسبب هذه الآيات؟ أمْ لَا؟.

فالبيتُ لم يتعرضْ لذلك بمنطوقِه.

نعم قد يؤخذ مِنْ مفهومِه إذا قلنا إنّ له مفهوما أنّ القسطَ حصلَ في الناس منها، و قد يبرهن على ذلك و إنْ لم نجعلْ لهذا البيت مفهوما.

ووجهُ البرهان أنْ يُقال [107/و]: لا يتوقّف مسلم، بل ولا عاقل أنّ العدل حاصل في المسلمين، والعقل معزول عن تحصيله، إمّا مُطلقا ـ كما هو مذهبنا ـ أو في بعضِ الأحكام دون بعض ـ

(1) البيت لحميد بن ثور الهلالي في: ديوانه، تحقيق: عبد العزيز الميمني، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (1951م)، (ص/ 105)؛ وفي: الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق: أحمد شاكر، دار التراث العربي، بيروت، د.ت، (1/ 391).

كما هو مذهب المعتزلة ـ فلا طريق لتحصيله إلَّا الشرع، فإذا ثبتَ أنّ الشرعَ محصّل للقسط، فالمُحَصّل له آيات كتاب الله عزّ وجلّ، لِـمَـا قُـرِّرَ في أصولِ الفقه مِنْ أنّ جميعَ الأحكام راجعة إلى الكتاب.

ولو قال الناظمُ: (والعدل مِنْ غيرها)، فجاء بـ(**واو العطف**) عِوَضًا مِنْ (**فاء السبب**)، لكان متمكّنا مِنْ وجهين:

أحدهما: أنّ كون الآيات المعظّمة[1]، كـ(الصّراط) وكـ(الميزان) معدلة لا يصحّ أنْ يكونَ سببًا في ألَّا يقومَ العدل في الناس مِنْ غيرها، بل يجوزُ في العقل ـ مع كونها كالصّراط وكالميزان ـ أنْ يقومَ في الناس عدلٌ كثير مِنْ غيرها، و إنْ كان الواقع أنّ العدلَ ما قام إلَّا منها.

الوجه الثاني: إنّه لو كان بـ(**الواو**) لكان مدحًا آخر للآيات[2]، لأنّه يكون مدحها بكونها كالصّراط وكالميزان معدلة، وبكونها لم يقم العدلُ في الناس مِنْ غيرها، فهما مدحان كلاهُمَا قائمٌ بنفسِه، غير مُسبّبٍ عن الآخر.

وانظر التشبيه ـ وهو قوله: (**كَالصِّرَاطِ**) ـ على ما هو معطوف، فإنْ كان معطوفا على (**الحَوْض**) صارَ المعنى: وكأنّها كالصّراط، فيصيرُ [107/ ظ] تشبيها مُركبًا مثل مَنْ يقول: (كان زيدا كعمر)، فيجمعُ بين (كان) التي هي حرف تشبيه وبين (كاف التشبيه)، فيصيرُ كقولك: (زيد كمثل عمر)، فجَمَعَ بين (الكاف) و(مثل).

وتحدّث الناس عليه حديثا في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...**﴾ [الشورى: 11]، حديثا لسنا الآن لجلبه[3]، فالأحسن أنْ يجعلَ التشبيه ـ وهو قوله: (**كَالصِّرَاطِ**) ـ خبرًا لمبتدأ محذوف تقديرُه: (وهي كالصّراط)، أيْ: الآيات كالصّراطِ وكالميزان.

وقولُه: (**مَعْدِلَة**) تمييز مَا وقعَ فيه التشبيه.

وجمعُهُ بين (**الصِّرَاطِ**) و(**المِيزَانِ**) في العدل مِنْ مراعاة النظير.

---

(1) (المعظمة): سقط من (هـ).

(2) ورد في (هـ): (قد جاء آخر الآيات).

(3) (حديثا لسنا الآن لجلبه): هكذا وردت في المخطوطين: (م) و(هـ).

[شرح البيت الثاني عشر والثالث عشر بعد المائة]

قــال:

لَا تَعْجَبَنْ[1] لِحَسُـودٍ رَاحَ يُنْكِرُهَا تَجَاهُلًا وَهْوَ عَيْنُ الحَاذِقِ الفَهِمِ

قَدْ تُنْكِرُ العَيْنُ ضَوءَ الشَّمسِ مَنْ رَمَد وَيُنْكِرُ الفَمُ طَعْمَ المَاءِ مِنْ سَقَمِ[2]

أقـول: لَـمَّا قدّم الناظمُ الثناءَ العظيم على هذه الآياتِ بظهورِ دلالتِها على النّبوّة ظهورًا لا يسعُ معه [...[3]] عقل سليم، مجّدَ النبوّة و كان الجاحدون لها خَلْقا كثيرا ممّن تحدّاهم ـ عليه السلام ـ بتلك الآيات.

واتَّجَهَ ورودُ سؤالٍ، وهو أنْ يقال: إذا كان الحالُ هذا، فما بَالُ هؤلاء الخلْق اطّلعوا على هذه الآيات ثم أنكروا النبوّة؟!، فجاء الناظم بقوله: (**لَا تَعْجَبَنْ...**) الخ البيت، في صورةِ الجواب عن هذا السؤال.

ثمّ قولـه: (**لَا تَعْجَبَنْ**)، اعلم أنّه لَـمَّا قدّم الناظمُ دلالة هذه الآيات على النّبوّة الدلالة[108/ و] العظيمة الوضوح كما قرّره، بحيث لا يسعُ ذا عقل سليم جحده، اتّجه الإيراد فقال: (لا تعجبنْ لحسودٍ ظلّ ينكرها).

وقولُه: (**ظَلَّ يُنْكِرُهَا**)، لفظة (**ظَلَّ**) تعطي أنّ إنكارَه كان بالنهارِ ولا يظهر للنّهار خصوصية، ولو قال: (صارَ ينكرها) لتمّ قصده، بل لو سكتَ عن (**ظَلَّ**) وقال: (**لِحَسودٍ يُنكرها**) لَتَمَّ معنى البيت، لكن لفظ (**ظَلَّ**) أصلحت الوزن كقول الشاعر: [كامل]

ملكَ الزّمَانَ بأسْرِه فنَهَارُهُ فِي وَجْهِهِ، وظَلَامُهُ في شَعْرِهِ[4]

---

(1) وردت في رواية شرح البردة البوصيرية ـ الشرح المتوسط ـ لابن مقلاش الوهراني (2/ 594) بلفظ: (لا تعجبوا).

(2) سقط هذا البيت من (م) رغم أن الشارح شرحه بعد البيت السابق.

(3) حذف في المخطوطين.

(4) سبق تخريجه عند (ص/ 262 ، 294).

فقولُه: (**بأَسْرِهِ**) لا حاجَةَ بِهِ في البيتِ إلَّا حفظ الوزن.

وقوله: (**يُنْكِرُهَا**): فيه حذف مضاف، أيْ: يُنكِرُ دلالتها أو يُنكِرُ إعجازها.

وقولُه: (**تَجَاهُلَا**)، يريدُ أنّ هذا الحسود ليس لأجلِ جهله بدلالتها (أنكرَها)، بل تجاهلا، أيْ: يظهر أنّه جاهل بها مع أنّه في نفسِ الأمر ليس كذلك، بل بتجاهلٍ بها، وليس عين المُراد بِهِ ذات الشيء وحقيقته مِنْ معنى لفظ العين الذي يذكرُه النحويّون في بابِ التوكيد.

و(**الحَاذِق**) وَ(**الفَهِم**) كالمترادفين.

والتعبير بلفظ (**الحَسُود**) فيه إشارة إلى التّعجّبِ المذكورِ في قولِه: (**لَا تَعْجَبَنْ مِمَّنْ ظَلَّ يُنْكِرُهَا**)، فإنّ الحسدَ هو الذي أوقعَهُ في ذلك.

ثم الحسد قد يوقِعُ في جحْدِ الإيمان، مع العلم بصحّتِهِ، ومع فهمِ الإعجاز في هذه الأيات، لكنّه يحسد رسول الله ـ ﷺ ـ فمنعَهُ الحسدُ مِنَ الإيمان [108/ ظ]، فيظهر أنّه يعتقد أنّ هذه الآيات لا إعجازَ فيها.

وقد يوقعُ الحسد في الجهل، فإنّ هذه الآيات مُعجزة فيرى أنّها لا إعجاز فيها، فيصيرُ الحسدُ معارضًا للفهم و حاجبًا له عن الإدراك، فانظر قوله: (**لَا تَعْجَبَنْ**) لدى الصورتين[1] هل معناه: لا تعجبنْ ممّنْ يجحدُها مع علمه بـه؟، أو معناه: لا تعجبنْ ممّنْ يجهلُهَا مع ظهورِ دلالتها؟، والظاهر هو الأوّل.

ويحتملُ بحثًا، وهو أنْ يقال: فكيف تصنعُ مِنْ قولِه: (**قَدْ تُنْكِرُ العَيْنُ...**) الخ البيت، فإنّه أتَى بـه جوابا عن هذا التّعجّب، ومعناه: لا تعجبوا مِنْ هذا الإنكار، فإنّ مثله يقع في الوجود، وهو إنكارُ العينِ الرّمدة لضوءِ الشمس وهو أشدّ الموجودات ظهورا، وإنكارُ فَمِ السقيم لطعمِ الماء فهذا مُراد الناظم.

(1) (لدى الصورتين): سقط من (هـ).

ولو قصَدَ بالمنكرِ في البيت الأول - مَنْ يُنكرُ في الظاهرِ دون الباطن - لَـمَا حَسُنَ هذا التمثيل، فإنّ إنكارَ الرّمد لضوءِ الشمسِ ليس[1] مِنْ هذا المعنى، لأنّ كلّ أحد مُقُرّ أنّ ضوءَ الشمس قد انتشر على الوجود و لا يسعُهُ إنكار ذلك، لا بتجاهلٍ ولا بغيره، وكذلك إنكارُ المريض لطعم الماء.

والجوابُ: أنّ إنكارَ ضوء الشمس - كما لا يصلحُ أنْ يُجْعَلَ مثالا للمتجاهل - كذلك لا يصلحُ أنْ يُجْعَل مثالا للجاهل، فإنّ الجاهلَ بإعجازِ الآيات غالط في [109/ و] اعتقادِهِ أنّها غير معجزة [.....[2]] أنْ يجحدَ الرّمد ضوء الشمس معتقدا أنّها لا ضوء لها، كما يَجْحَدُ الحَسُودُ إعجازَ الآيات معتقدا أنّها لا إعجازَ لها مع أنّ الرّمد ليس كذلك.

فلا بدّ في هذا التمثيل مِنْ تأويل، والذي يظهرُ فيه - والله تعالى أعلم - أنّ الحسودَ المنكر لإعجاز الآيات ينقسمُ قسمين:

أحدهما: أنْ يكونَ قد تبيّنَ له الإعجاز لكن مَنَعَه الحسد مِنَ الإقرار، فأنكرَ الإعجازُ تجاهلا، لا جهلا.

ثانيهما: أنْ يكونَ استولى الحسدُ على عقله حتّى صارَ حجابًا له يمنَعُهُ مِنْ فهمِ الإعجاز، فأنكرَه جهلا لا تجاهلا.

ويكونُ الناظمُ أجابَ في كلّ قسم جوابًا يخصّه.

أمّا القسم الأول فجوابُه في قولِه: **(تجاهلا)**، و[3] مُرَادُه: لا تعجبن مِنْ حسودٍ ينكرُها مع شدّة ظهورها، فإنّه مَا أنكرها إلّا تجَاهلا لا جهلا. انتهى.

وهذا هو جوابُ القسم الأوّل خاصة، وتقدير الكلام: لا تعجبُوا لحسودٍ ظلّ ينكرها، تجاهلا أنكرها، فقوله: **(تجاهلا)** جوابا عن قوله: **(لَا تَعْجَبَنْ)** مِنْ إنكاره، فإنّه ليس بإنكاره حقيقة.

وقوله: **(تَجَاهُلًا)**، مفعول مِنْ أجله، والعامل فيه هو لفظة **(أَنْكَرَهَا)** المقدّرة، لا لفظة **(أنكرها)** المصرّح بها.

---

(1) ورد في (هـ): (قد ليس)، والأصح ما أثبتُّه.

(2) لفظة لم أتبيّن معناها.

(3) ورد في (هـ) إضافة: (إنّ)، والأصح ما أثبتُّه من (م).

وأمّا القسم الثاني، فجوابه هو قوله: (**قَدْ تُنْكِرُ العَيْنُ...**) الخ البيت، وهما جوابان بمثالين.

ومرادُه بإنكارِ الأرمد لضوءِ الشمس [109/ ظ] أنْ يكونَ الرّمد استولى عليه ومنعَهُ مِنَ الإبصار حتّى صارَ يعتقدُ في النهار أنّه الليل، وأنّ الشمس لم ترتفع عن الأُفق، فصارَ مُنكرا ضوء الشمس، لأجْلِ ما به مِنَ الرَّمَد، وتخيَّلْ مثل هذا في مثلِ طعمِ الماء.

فصارَ البيت الثاني جوابًا مُختصّا بالقسمِ الثاني، فقوله: (**تَجَاهُلًا**) وما بعده الخ البيت الثاني، كلّه جواب واحد عن القسمين اللّذين[1] تضمّنهما قوله: (**لَا تَعْجَبَنْ لِحَسُودٍ ظَلَّ يُنْكِرُهَا**)، لكنّ الإتيان بالبيتِ الثاني مفصولا عن الأول بسقوطِ حرفِ العطف منه، يُوهِمُ أنّه جواب مستقلّ عن جميع مَا تضمّنه قوله: (**لَا تَعْجَبَنْ**).

وجَمْعُ الناظم بين لفظة (**عين**) ولفظة (**الحاذق**) مِنَ التأكيد، ومراده بلفظة (**العين**): ذات الشيء وحقيقته مِنْ معنى قولهم: (جاء زيد عينه).

ولفظة (الحاذق) و(الفهم) كالمترادفين.

وقوله: (**قَدْ تُنْكِرُ العَيْنُ**)، لفظة (**قَدْ**) تؤذن بالتعليل، وإنّ مثلَ هذا الإنكار نادر الوقوع، ولو عوّض لفظة (**قَدْ**) بلفظة (**كَمْ**) الخبرية لكان أسعد بقصده، فإنّ كثرةَ وقوع ما يماثل هذا الإنكار أسعد لقصد الناظم، فإنّ قصْدَه الرّد على المُنْكِرِ.

ولا شكّ أنّ كثرة وقوع ما يماثِلُ هذا الذي أنكرَهُ أشنع عليه، فقد يساعدُ هو عليه، ولا يضرّه مثلا أنْ تقول [110/ و] هذه الصورة الذي ذكرتم قد أقررتم بأنّها نادرة الوقوع، والنادرُ لا يُقضى به في بعض المواضع.

وقوله: (**لَا تَعْجَبَنْ مِنْ حَسُودٍ ظَلَّ يُنْكِرُهَا**)، ثم إردافه بوقوعِ ما يماثلُهُ، وهو قوله: (**قَدْ تُنْكِرُ العَيْنُ...**) الخ البيت، يدعونَهُ التمثيل، ومنه قول الشاعر: [كامل]

أعيَا زَوَالك عن مَحَلٍّ نِلْتَهُ   لَا تخرُجُ الأقمَارُ مِنْ هالاتِها[2]

---

(1) ورد في (هـ): (الذين).

(2) البيت للمتنبي؛ انظر: الديوان، شرح عبود أحمد الخزرجي، دار الكتب و الوثائق، بغداد، (1990م)، (ص/ 66).

فالشطرُ الثاني مِنْ بيتِ المتنبي[1] تمثيلٌ لِـمَـا تضمّنَهُ الشطر الأول.

وقوله: (**مِنْ رمد**)، لفظة (**مِنْ**) سببيّة وكذا هي في قولِه: (**مِنْ سَقَمِ**)، وهما مِنْ جنس التعليل، كقول الشاعر: [وافر]

مِـنْ أجلـكِ يَـالَّـتِـي تَـيَّـمَـتْ قـلـبـي   وأنـت بَـخِـيـلَـةٌ بِـالـوُدِّ عـنِّـي[2]

فلفظة (**مِنْ**) في قوله: (**مِنْ أجلك**) سببيّة، وهي تعليلٌ لـمَـا سبَـقَ.

وجَمْعُهُ في البيتِ بين (**العَيْن**) و(**الفَهْم**) مِنْ مراعاة النظير.

وقولُه: (**وَيُنْكِرُ الـفَـم**) معناه: ويكرَهُ الفم، فاستعملَ لفظ (الإنكار) للكراهيةِ، وهو استعمال اللّفظ في المرجوح مِنْ معنييْهِ، كَمَنْ قال لزوجته: (أنتِ حرّة) وأرادَ الطلاق، أو أمته: (أنتِ طالق) وأرادَ العِتق، وهذا يدعونَه (التورية)، والحاصلُ أنّه استعملَ اللّفظ في مجازِهِ وذلك شائع.

وفي هذا البيت (التقسيم)، وهو: « إسنادُ حُكمين متغايرين أو أكثر، كلّ واحد إلى غير ما أُسند [110/ ظ] لا إليه الآخر »، وذلك أنّه أسندَ إلى العينِ كراهة ضوء الشمس، وإلى الفمِ كراهة طعم الماء، ومنه قول الشاعر: [كامل]

أَيَّـامُـنَـا مَـصْـقُـولَـةٌ أَطْـرَافُـهَـا   بِـكَ وَالـلّـيـالـي كـلّـهَـا أَسْـحَـارُ[3][4]

---

(1) هو: أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبي: الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي، ولد بـ(الكوفة) سنة (303 هـ) // (915م) في محلة تسمى (كندة)، وإليها نسبته؛ له الأمثال السائرة والحكم البالغة والمعاني المبتكرة، وديوان شعر يعرف باسمه؛ تنقل في البادية يطلب الأدب وعلم العربية وأيام الناس، وَفَدَ على سيف الدولة ابن حمدان (صاحب حلب) سنة (337 هـ) فمدحه وحظي عنده، توفي سنة (354 هـ) // (965م)؛ انظر: الأعلام للزركلي (1/ 115).

(2) أورده إميل بديع يعقوب دون نسبة في كتابه: المعجم المفصّل في شواهد النحو الشعرية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (1413 هـ/ 1992م)، (2/ 1032)؛ ونسبه عبد القادر بن عمر البغدادي لسيبويه في: خزانة الأدب، (2/ 293).

(3) ورد في (هـ): (سحار).

(4) البيت لأبي تمام في: ديوانه، شرح إيليا حاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، (1981م)، (ص/ 279).

[شرح البيت الرابع عشر والخامس عشر بعد المائة]

قـال:

يَا خَيْرَ مَنْ يَمَّمَ العَافُونَ سَاحَتَهُ سَعْيًا وَفَوْقَ مُتُونِ الأَيْنُقِ الرُّسُمِ

ومَنْ هُوَ الآيَةُ الكُبْرَى لِمُعْتَبِرٍ ومَنْ هُوَ النِّعْمَةُ العُظْمَى لِمُغْتَنِمِ

أقول: (**يَمَّمَ**): قصَدَ، و(**العَافُونَ**): طُلاب المعروف، و(**السّاحة**): الفضاء المتّسع؛ و(**السَّعْيُ**): ضربٌ مِنَ المشي، و(**مُتُونُ الأَيْنُقِ**): ظهورها، و(**الرّسمُ**): هي التي تؤثرُ أرجُلَهَا في الأرضِ بشدّة وطئها[1]، والمُراد: يا خيرَ مَنْ قَصَدَ محلّه الرّحب الطالبون فضله، قصدوه مشاةً ورُكبانًا على ظهورِ الأينق الرّسم.

وهؤلاء القاصدون أنواع: منهم القاصدون مَحَلّه في حياتِه للإيمانِ به ولطلبِ إحسانِه، ومنهم القاصدون زيارة قبره بعد موته، ومنهم القاصدون حجّ بيت الله سبحانه والإعتمار، كلّ ذلك قَصْدٌ لساحته، فإنّ مكّة ساحته إذْ هي داره التي وُلِد بها و تربّى بها وطيبتْ ساحته، وذلك مِنْ قوله: (**وَمَنْ هُوَ الآيَةُ الكُبْرَى**).

ولا شكّ أنّ الناسَ الذين بُعِثَ ـ عليه السلام ـ فيهم، صادفَهُم في أشدّ مَا يكونُ مِنَ الضلالةِ والجهلِ العظيم، فجاءهم بالنّورِ الذي بعثهُ الله به فأنقذهم مِنْ تلك [111/ و] الضلالة، وبَيَّنَ لهم وجه فسادِها، فأبطلَ ما كانوا يعتقدون من التشريك[2]، وبيّنَ التوحيد وحقوق[3] أمور الآخرة، إلى

---

(1) انظر: شرح هذه اللفظة عند: ابن فارس، مجمل اللغة، دار الفكر، بيروت، (1994م)، (ص/ 283)، الجوهري، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت، 1987: 5/ 193، ابن دريد، جمهرة اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، (2005م)، (2/ 24).

(2) ورد في (هـ): (التشريك).

(3) ورد في (هـ): (حق).

غير ذلك مِنْ مصالحِ الشريعة لهم ودفعِ المضار عنهم، و لا شكّ أنّ هذه نعمة عُظمى لكن لِمَنْ يعتبرْ و ينظر نظر العقلاء.

أمّا مَنْ أكبّ على اتّباعِ هواه، و لم يلتفتْ إلى الشريعة و لا اعتبرَ بما جاءتْ به، فليس شيء منها نعمة له، بل زيادة وبال في أمره، فهذا معنى قوله: (**ومَنْ هُوَ الآيَةُ الكُبْرَى لِـمُعْتَبِـرٍ**).

ومثل هذا المعنى قوله: (**وَمَنْ هُوَ النِّعْمَةُ العُظمَى لِمُغْتَنِمِ**)، والشطر الثاني مِنَ البيت كالتّأكيد للشطر الأول.

ولفظة (**مَنْ**) في قوله: (**ومَنْ هُوَ الآيَةُ**) معطوف، وقد تقدّمها لفظان يصحّ العطف على كلّ واحدٍ منهما، وهما (**خَيْر**) و(**مَنْ**) في قوله: (**يَا خَيْرَ مَنْ**).

ويختلفُ الإعراب والمعنى باختلافهما، أمّا الإعرابُ فإنْ عطفناهُ على (**خَيْر**)، كان في موضعِ نصب، لأنّ المنادى منصوب، فالمعطوف عليه منصوب.

وإنْ عطفناه على (**مَنْ**) كان في موضعِ خفض لأنّ المعطوف عليه مضاف إليه.

أمّا المعنى فلأنّه إنْ عطفناه على (**خَيْر**) صار المعنى: ويا مَنْ هو الآية الكبرى، فتصيرُ لفظة (**مَنْ**) الثانية واقعة على النبي ـ ﷺ ـ عينا، ويقتضي الكلام أنّه ليس في الوجود (**الآيَةُ الكُبْرَى**) إلّا هو ـ عليه السلام ـ وهذا لأنّ لفظة (هو) مِنْ قوله [111/ ظ]: (**هُوَ الآيَةُ الكُبْرَى**) مبتدأ، وقوله: (**الآيَةُ الكُبْرَى**) خبر، وتعريف الخبر يقتضي الحصر، أيْ: ليس هناك آية كبرى إلّا هو.

وإنْ جعلنا لفظة (**مَنْ**) معطوفة على (**مَنْ**) المضاف إليها حتّى صار المعنى: (**وَيَا خَيْرَ مَنْ يَمَّمَ العَافُونَ سَاحَتَهُ**)، فإنّه تصير لفظة (**مَنْ**) المعطوفة عامة واقعة على كلّ مَنْ هو آية كبرى لُمعتبر، فشملَ سيّدنا ومولانا[1] محمّد ـ ﷺ ـ[2] أو غيره مِمّن اتّصفَ بهذا الوصف.

ويقتضي الكلام أنّ جَمْعًا مِنَ الخلقِ اتّصفوا بأنّهم الآية الكبرى، وأنّ مِنْ جُملتهِم رسول الله ـ ﷺ ـ و أنّه خيرهم.

---

(1) (ومولانا): سقط من (هـ).

(2) (صلى الله عليه وسلم): سقط من (هـ).

وانظر على هذا التأويل الذي يقتضي أنّ مَنْ هو الآية الكبرى جماعة: هل تدخل الملائكة ـ سلام الله عليهم ـ في هذه الجماعة، فإنّ الملائكة آية كبرى لُمعتبر.

إمّا بالإضافةِ إلى (النّبيين)، فلا إشكال فيه، فإنّهم يرونَ ويرونَ مِنْ أحوالهم العَجَبَ العجيب.

وإمّا بالإضافة إلينا ـ وإنْ لم نَرَهُمْ ـ فإنّا نعرفُ العجائب مِنْ أحوالهم بإخبارِ الأنبياء لنا عنهم فهم آية كبرى لنا، فيدخلون في قولِ الناظم، فيقتضي مدحه للنّبي ـ عليه السلام ـ فإنّه خير مَنْ هو الآية الكبرى، إنّه ـ عليه السلام ـ أفضل مِنَ الملائكة.

والنّاس اختلفوا: هل النّبييون أفضل مِنَ الملائكة؟ أَوْ لا؟.

ومذهبُنا أنّهم أفضل، وكلّ مَا ذكرنا مِنْ بحثٍ في لفظة (**مَنْ**) في قوله: (**وَمَنْ هُوَ النِّعْمَةُ العُظْمَى**) [112/ و].

وجَمْعُهُ في البيتِ الأوّل بين (**السَّعْي**) ـ يريدُ به المشي على الأقدام ـ وبين (**الركوب على ظهورِ الإبل**) مِنْ مراعاة النظير، ومنه قول الشاعر: [وافر]

أَبْصَرتُـهُ والكَأسُ بَيْـنَ فَـــمٍ   مِـنْـــهُ، وبَـيْـنَ أَنَـامِـلٍ خَـمْـسِ
فـكـأَنَّـهَا وكـــأَنَّ شَـــارِبَـــهَـــا   قَـمَـرٌ يُـقبِّـلُ عَـارِضَ الـشّـمْـسِ[1]

فجَمَعَ في البيت الأوّل بين (**الفَـمِ**) و(**الأنامل**)، وذلك من مراعات النظير، وكذا جمعه في البيت الثاني بين (**القمر**) و(**الشمس**)، ومنه قوله تعالى: ﴿**الشَّمْسُ وَالقَمْرُ بِحُسْبَانٍ**﴾ [الرحمن: 05].

[شرح البيت السادس عشر بعد المائة]

قـال:

سَرَيْتَ مِـنْ حَـرَمٍ لَـيْـلًا إِلَى حَـرَمِ   كَمَـا سَرَى البَدْرُ فِي دَاجٍ مِنَ الظُّلَـمِ

(1) البيتان لابن الرومي في: ديوانه: تحقيق حسين نصار، مطبعة القاهرة، (1978م)، (3/ 259)؛ وينسبان أيضا لابن المعتز؛ وهما أيضا في ديوانه: دراسة وتحقيق: محمّد بديع الشريف، دار المعارف، القاهرة، (1978م)، (ص/ 189)، برواية: (وكأنّه والكأس في يده).

أقـول: (**السَّرَى**): هو الطَّرْقُ لَيْلًا، و(**الدَّاجِي**): المُظْلِم.

وقوله: (**مِنْ حَرَمٍ إِلَى حَرَمِ**)، الأوّل: (**مكّة**)؛ وأمّا الثاني فالظاهر أنّه أرادَ به: (**البيت المعمور**)، لِـمَـا جاء أنّ الملائكة يطوفِ به منهم كلّ عام خلْق كثير، لأنّ قصد الناظم تعظيم أحواله ـ عليه السلام ـ وسيره ـ عليه السلام ـ[1] ذاهبا وآيبا، كلّ في ليلة واحدة، بقدر ما اشتدّ بُعْدُ المسافة التي سراها كان أعجب وأعظم لقدره ـ عليه السلام ـ ولا مسافة أبعد فيما بين حرم مكّة وأعلى[2] السماء السابعة، وهو البيت المعمور.

ثم لا يخلو أنْ يكونَ قصد الناظم تشبيه سرعته ـ عليه السلام ـ بسرعةِ السيرِ مِنَ القمر، أو يكون قصد تشبيه جمال وجه الساري ـ ﷺ ـ بجمالِ [112/ ظ] صورة القمر[3].

أمّا سرعة السير، فسيرُه ـ عليه السلام ـ ذاهبا وآيبا أربعة عشر ألف سنة على ما جاء في الحديث أنّ بين الأرض والسماء خمس مائة عام، أسرع بأضعافٍ كثيرة مِنْ سيرِ البدر ليلة كونه بدرا.

وغاية مسيره في داجِ الظُلم لا يبلغ مسيرة ألف وسبع مائة على ما برهن، بناء ما يزعم القائلون بتكوير الأرض.

أمّا على قول أهل السنّة في بساطةِ الأرض فذلك أقلّ بأضعافٍ كثيرة مِنْ سيره ـ ﷺ ـ؛ فالظاهرُ أنّه أرادَ تشبيه الساري بالساري في الجمال.

وقوله: (**لَيْلًا**)، حشو للوزن، فإنّ لفظة (**سَرَيْتَ**) تُغني مِنْ ذكرِ اللّيل، إذ السري لا يكونُ إلَّا بالليل[4]، وكذا قوله: (**فِي دَاجٍ مِنَ الظُّلَمِ**) تُغني مِنْ قوله: (**سَرَى البَدْرُ**)، إلَّا أنّه حفظ القافية، فقوله: (**مِنَ الظُّلَمِ**) هي قافية مسترعاة، كقول الشاعر: [رجز]

---

(1) (وسيره عليه السلام): سقط من (م).

(2) ورد في (هـ): (أهل).

(3) ورد في (هـ): (سورة القمر).

(4) يرى ابن مقلاش الوهراني أنّ قوله: (ليلا) قد لا يقال فيه: كونه حشوا، بل جاء به توكيدا، والتوكيد في بعض أماكنه لا يقال فيه أنه حشو؛ ولمزيد من المعرفة انظر: ابن مقلاش الوهراني، شرح البردة البوصيرية، تحقيق: محمّد مرزاق، (2/ 610).

كـمْ يَعِدُ القَرِنُ بـالـلِّقـاءِ وكـمْ   يكـذِّبُوك فـي وَعْـرِهِ ويـخلفـه[1]

فقوله: (ويُخلفُهُ) قافية مسترعاة.

فإنْ قلتَ: قوله: (**إِلَى حَرَمٍ**)، هل تراهُ مِنْ إيقاعِ الظاهرِ موقع المُضمر، وأنّ الوجْهَ كان أنْ تقول (سريتَ مِنْ حرمٍ ليْلا إليه).

قلتُ: ليس هو منه، فإنّ الحرمَ الثاني غير الحَرَمِ الأوّل، ولو جاءَ به مُضْمَرًا لكان مِنْ معنى قولهم: (عندي[2] درهم ونصفه)، ولكانَ نوعًا مِنْ أنواعِ الإستخدام، وهو أنْ يكونَ لفظ يُستعمل لمعنى مرّة ولمعنى [113/ و] آخر مرّة أخرى، فإذا أُريدَ به أحد المعنيين وأُعيدَ عليه الضمير، مُرَادٌ به المعنى الآخر سُمِّيَ ذلك الإستخدام.

وفي البيتِ الإغراق، وهو السري في ليلةٍ مِنْ مكّة إلى البيتِ المعمورِ لأنّ ذلك مِنْ خرقِ العوائد.

[شرح البيت السابع عشر بعد المـائـة]

قــال:

وَبِـتَّ تَـرقَـى إِلَـى أنْ نِـلْـتَ مَـنْـزِلَـةً   مِنْ قَـابَ قَوْسَيْـنِ لَـمْ تُدْرَكْ وَلَـمْ تُـرَمِ

أقـول: (**الرُّقي**): الصّعود؛ و(**قـاب قوسين**): قد طولها.

قولُـه: (**وَبِـتَّ**)، (**الواو**) للحال، أيْ: سِرْتَ راقِيًا مِنْ حَرم إلى حَرم، وهذا يدُلّك على أنّ الحرمَ المسرى إليه كان مُرتفعًا عن الحرم المسرى عنه علوّا عظيما، بحيث يحتاجُ في صعودِه إلى أنْ يكونَ في سيرِه كلّه يرقى، فهذا يدُلّك أنّ الحرمَ المسرى إليه ليس هو في الأرض.

---

(1) هكذا ورد البيت في نسختي المخطوط، مع عدم فهمي لـه؛ ولـم أقف على قائله أيضا.

(2) ورد في (هـ): (عند).

وفي بعض النُّسخ من هذه القصيدة: (**وَبِتَّ تَرْقَى مِنَ البَيْتِ**)، وهو أَنَصّ في هذا المعنى مِنْ قولِه: (وأنتَ ترقى).

وقوله: (**مِنْ قَابَ قَوْسَيْنِ**)، يريدُ أنّ منزلتَهُ التي نالها ـ عليه السلام ـ كان قدر مَا بينه وبين ربّ العِزَّة ـ جلّ جلاله ـ في القُربِ قدر طول قوسين، كما تقول ـ تعالى الله التمثيل ـ عَظّمَ السلطانُ فلانا وقرّبَ مجلسَهُ حتى كان بينهما قابَ قوسين، هذا حقيقة اللّفظ.

لكنْ لو حملنا اللّفظ على حقيقتِه لاقتضى أنّ لَـهُ سبحانه مكانًا، وقد اقتضى البرهانُ العقلي على استحالتِه.

فالمُرادُ بقولِه: (**قَابَ قَوْسَيْنِ**) أنّه ـ سبحانه ـ أكرمَه إكرامًا مثل ما يتخيّلون فيمنْ يُكْرمه [113/ ظ] أحد سلاطينكم بحيث يقرّبُ مجلسَه مِنْ مجلِسِه قدر قوسين.

وإذا تُرِك هذا اللّفظ على حقيقته في قوله: (**قَابَ قَوْسَيْنِ**)، فإنّه يُعطي أنّ قدرَ القُربِ امتداد قوسين عربيتين، هذا حقيقة القوسين، فإنّها المتبادرة للفهم عند التّجرد عن القرائن.

وقيل: بل المرادُ بـ(**القَوْسَيْنِ**): قوس الحاجبين، والجار والمجرور في محلّ النعت بمنزلة كما تقول: (أخذتُ ثوبًا مِنْ أربعة أشبار)، أيْ: مِنْ قدرِ أربعة أشبار.

وقوله: (**لَمْ تُدْرَكْ وَلَمْ تُرَمِ**)، لفظة (**لَمْ**) تنفي ولا تتعرّض للمستقبل، فأمّا قوله: (**لَمْ تُدْرَكْ**)، فالإدراكُ مبني في نفسِ الوقت على المستقبل قبل نَفْيِه الماضي.

وأمّا قوله: (**لَمْ تُرَمِ**)، فلعلّه إنّما سكتَ عن المستقبل مِنْ حيث إنّه لا طريقَ يعلم به، أنّه لا يرجو أحدٌ هذه المنزلة إلّا الوحي، فالمُكذّبون بالإسلام قد يكونُ منهم مَنْ يَرتَجِي تلك المنزلة رجاءً كاذبا، إذ العقلُ يجوّزُ أنْ يكونَ هناك مَنْ يؤمِنُ ببعضِ النبوءات و لا يؤمِنُ بدينِ الإسلام.

ويعتقدُ باعتقادِهِ الفاسدِ أنّ الوحيَ لم ينقطعْ فيرجو لنفسِه أو لغيرِه رجاءً فاسدا أنْ يُوحى إليه وحيًا يبلّغه تلك[1] المنزلة، فلَمَّا خطرَ هذا الاحتمال ببالِ الناظم ولم يرَ سببًا إلى القطع يرفعه، تحرّى أنْ ينفيَ الروح عن المستقبل.

---

(1) ورد في (م): (لتلك)، والأصح ما أثبتُّه.

وعطفُهُ (**لَـمْ تُـرَمِ**) على (**لَـمْ تُـدْرَك**) مِنَ الترقِّي، فإنّ مَا لَـمْ يُـرْمَ أرفع [114/ و] مِمّا لَـمْ يُدْرَكْ، ومنه قول الشاعر: [بسيط]

خيرُ البَرِيَّـةِ مِنْ بَدْوٍ ومِنْ حَضَرِ   وَأكرَمُ الـخَلْقِ مِنْ حَافٍ وَمُنْتَعِلِ[1]

فعطفُهُ (**الحضر**) على (**البدو**) تـرقّ، فإنّ الحضرَ ولو[2] لَـمْ يكن إلَّا لزوم الجمعة للحضر دون البدو؛ وكذا عطف (**المُتنعل**) على (**الحافي**).

[شرح البيت الثامن عشر بعد الـمـائـة]

قـــال:

وقَدَّمَـتْـكَ جَـمِـيـعُ الأنْـبيَـاءِ بِـهَـا   وَالرُّسْلُ، تَقْدِيمَ مَخْدُومٍ عَلَى خَدَمِ

أقـول: (**قَدَّمَتْكَ**): يريدُ أنّ الأنبياء الذين وجَدَهُمْ ليلةَ الإسراءِ ببيتِ المقدسِ قدّموه ـ عليه السلام ـ والمُراد قدّموه لإمَامَةِ الصلاة بهم، ولهذا عَدّ لفظة (**قَدَّمَتْكَ**) بـ(**باءِ الجرِّ**)، يريدُ التقديم الذي تقدّم في بيتِ المقدس.

ويحتملُ أنْ يريدَ بـ(**التقديم**): تعظيمهم له وتكبيرهم إياه على أنفسهم، ولذلك قال: (**مَخْدُومٍ عَلَى خَدَمٍ**)، وهذا إنّما يليقُ بتقديمِ التعظيمِ لا بتقديمِ إمامةِ الصلاة، وعلى هذا تكون (**البـاء**) في قولـه: (**بِهَا**) بمعنى(**على**).

وقوله: (**وَقَدَّمَتْكَ جَمِيعُ الأنْبِيَاءِ**)، إنْ كان المرادُ تقديم الإمامة للصلاة، فلستُ أحفظ نـصًّا أنّه يشذ[3] عن ذلك آخر الأنبياء إلَّا حضر، والثابتُ أنّه تقدّم بالأنبياء الذين ألفى ببيتِ المَقدس،

(1) هو البيت الثاني من: لامية الشقراطيسي المشهورة في مدح النبيّ ـ ﷺ ـ لأبي محمد عبد الله بن يحيى الشقراطيسي التوزري؛ انظر: شرح الشقراطيسية، (1/ 83).

(2) ورد في (هـ): (ولـم)، والأصوب ما أثبتُّه.

(3) لفظة (يشذ): لـم أتبيَّنْ معناها، ولعله يقصد ما أثبتُّه.

وأنّهم كانوا خَلْقا كثيرًا، ولفظ الحديث صالح لأنْ يكونوا جميع الأنبياء، وقدره ـ عليه السلام ـ أرفع مِنْ ذلك.

وإنْ كان المُراد بـ(**التّقدّم**): ارتفاع رُتْبته عليهم، فهذا ممّا [114/ ظ] انعقد الإجماعُ عليه ولا مُخالِف.

وإدخالُه (**تـاء**) التأنيث في قولِه: (**قَدَّمَتْكَ**)، راعى فيه أنّ (**الأَنْبِيَاءَ**) جَـمْـع تكسير، وقد يُدخلونها في جَمْع السلامة، فكيف بالتكسير، قال شاعرهم: [بسيط]

قـالـت بـنـو عـامـر خَـالُـوا بـنِـي أسـدٍ ....[1]

فإنْ قلتَ: إنّ فاعل قوله: (**قَدَّمْتَكَ**) إنّما هو لفظ (**جَمِيعُ**)، لا لفظ (**الأَنْبِيَاءِ**)، ولفظ (**جَمِيعُ**) ليس جمعًا، فما بال (**التاء**)؟!.

قلتُ: لفظ (جميع) هاهنا ـ وإنْ لم يكنْ جمعَ تكسير ـ لكنّه أُضيفَ إلى جمعِ التكسير وهو في المعنى، فرُوعِيَ حال المضاف إليه.

وقوله: (والرّسل)، يجوز أنْ يُقرأ مرفوعًا عطفا على لفظة (**جَمِيعُ**)، أيْ: وقدّمتك الرّسل، ويجوزُ أنْ يُقرأ مخفوضًا عطفا على لفظة (**الأَنْبِيَاءِ**).

فعلى الأوّل لا يَرِد فيه سؤال، فإنّ لفظ (**الرُّسل**)، وإنْ كان جمعًا محَلًا إلَّا أنّ العمومَ فيه مِنْ بابِ الظاهر.

أمّا على قراءةِ الخفضِ فعمومه مِنْ باب النصّ، فيأتي فيه مِنَ السؤال مثل مَا تقدّم في قولِه: (**جَمِيعُ الأَنْبِيَاءِ**).

وانظر قولَـه: (**وَالرُّسل**) هل لـه فـائـدة سوى عطف الخاص على العام، والظاهر أنّه حشو للوزن.

---

(1) تمام البيت (يا بُؤْس للجهل ضرَّارا لأقوام)، وهو للنابغة الذبياني في ديوانـه، جمع وتحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التوسية للتوزيع، (1976م)، (ص/ 228).

وقولُه: (**عَلَى خَدَمِ**)، الظاهر أنّه إرصاد، فإنّ مَنْ عرفَ القافية وسَمِعَ البيت إلى قوله: (**تَقْدِيمَ مَخْدُومِ**)، لا يَشُكُّ أنّ تمامَ البيت (**عَلَى خَدَمِ**).

[شرح البيت التاسع عشر بعد المائة]

قال [115/ و]:

وَأَنْتَ تَخْتَرِقُ السَّبْعَ الطِّبَاقَ بِهِمْ ... فِي مَوْكِبٍ كُنْتَ فِيهِ صَاحِبَ العَلَمِ

أقول: (**السَّبْع الطِّبَاقِ**): هي السّماوات السبع؛ و(**المَوْكِب**): الجَمْع العظيم كالجيشِ العرمرم؛ و(**العَلَم**): الرّاية.

والذي يقتضيه كلامُ الناظم أنّه ـ عليه السلام ـ كان يصعدُ السّماوات السبع بالأنبياء، وهو رئيسهم في ذلك الصعود.

والذي تُعطيه الأحاديث الصحيحة أنّه[1] كان يجِدُهم متفرّقين[2] في السماوات، بعضهم في السّماء الدنيا، وبعضهم في السّماء الثانية، وكذلك إلى السّماء السابعة.

ولعلّ (**بَاءَ**) الجرِّ في كلامِ الناظمِ بمعنى (**عَنْ**)، وإشباع الكلام في هذا وضيف مَنْ تصدّى لشرحِ حديث المعراج.

و(**الواو**) مِنْ قوله: (**وَأَنْتَ تَخْتَرِقُ**) ظاهرة في أنّها (**واو**) الحال، وصاحب هذه الحال هو (**الكاف**) في قولِه: (**وَقَدَّمَتْكَ**)، لا تصلُح إلّا له.

وهذا يُبيّنَ لك في كلامِ الناظم أنّ التقديم في كلامِ الناظم ليس المُرَادُ به تقديم الإمامة في الصلاة، فإنّ ذلك التقديم لا يكونُ حالة اختراقِ السّبع الطّباق.

---

(1) (أنّه): سقط من: (هـ).

(2) ورد في (هـ): (مفترقين).

ووصْفُه ـ عليه السلام ـ بأنّه صاحب العلم، يؤذنُ أنّ الرّايةَ إنّما تكونُ عند رئيس الجيش، وهذا هو الذي يقتضي حديث خيبر في قولِه ـ عليه السلام ـ: « **لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ، فَأَعْطَاهَا عَلِيًّا ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ـ** »[1].

ويحتمل أنْ يريدَ بإعطائِه الرّاية أنْ يجعلَهُ رئيس القوم بحيث تكون الرّاية تابعة له [115/ ظ]، تتحرّك لحركتِهِ وتقفُ لوقوفِهِ، وهذا أليق من طريق المعنى، فإنّ إمساكَ الرّاية مَشغلة عن القتال.

وعلى هذا الوجه ينبغي أنْ يُحْمَلَ قول الناظم: (**كُنْتَ فيهِ صَاحِبَ العَلَمِ**).

ويحتملُ البيت إعرابًا آخرَ مستقيمًا على قواعد النّحو، وهي أنْ تكونَ الجملة التي هي قوله: (**تَخْتَرِقُ السَّبْعَ**) حالا مِنَ المبتدأ وهو قوله: (**وَأَنْتَ**).

ويكونُ الخبرُ في المجرور، وهو قوله: (**فِي مَوْكِبٍ**) أيْ: وأنتَ حالة اختراقك للسّماء في موكب.

وعلى هذا لا يكونُ في الكلامِ مَا يدلُّ على أنّ ذلك الموكب كانوا يخترقونَ السماوات معه، بل يَصِحّ مع هذا اللفظ إنْ كان في موكبٍ يشقّ بينهم وبصعودِهم، مُقيمون كلٌّ في مقامِهِ[2] الذي وجدِهُ ـ عليه السلام ـ فيه.

ويحتملُ على هذا التأويل أنْ يكونَ أولئك الموكب ملائكة، ويصيرُ الكلامُ نصًا في فضلِهِ على أولئك الملائكة لقولِه: (**كُنْتَ فِيهِ صَاحِبَ العَلَمِ**)، لكن هذا التأويل يبعد مِنْ حيث السياق، فالسياقُ يقتضي أنّ الكلامَ مَا جيء به إلَّا لمدحِهِ ـ عليه السلام ـ بصعودِهِ السماوات لا بكونِهِ صعد في موكب.

---

(1) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في: صحيحه كتاب الجهاد والسير ـ باب مناقب علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي أبي الحسن ـ رضي الله عنه ـ (3/ 1096) برقم: (2847)، عن سهل بن سعد ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « قال النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ: « **لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلاً يَفْتَحُ اللهُ عَلَى يَدَيْهِ، يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ** »؛ **فَبَاتَ النَّاسُ لَيْلَتَهُمْ أَيُّهُمْ يُعْطَى، فَغَدَوْا كُلُّهُمْ يَرْجُوهُ، فَقَالَ: « أَيْنَ عَلِيٌّ؟ »، فَقِيلَ: يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ، فَبَصَقَ فِي عَيْنَيْهِ، وَدَعَا لَهُ، فَبَرَأَ، كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ وَجَعٌ، فَأَعْطَاهُ، فَقَالَ: أُقَاتِلُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا؟، فَقَالَ: « انْفُذْ عَلَى رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ، فَوَاللهِ لأَنْ يَهْدِيَ اللهُ بِكَ رَجُلًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ** ».

(2) ورد في (هـ): (مكانه).

[شرح البيت العشرين والواحد العشرين بعد المائة]

قـال:

حَتَّى إِذَا لَمْ تَدَعْ شَـأْوًا لِمُسْتَبِقٍ   مِـنَ الدُّنُوِّ وَلَا مَرْقَى لِمُسْتَنِمِ
خَفَضْتَ كُلَّ مَقَامٍ بِالإِضَافَةِ إِذْ   نُودِيتَ بِالرَّفْعِ مِثْلَ الْمُفْرَدِ العَلَمِ

أقـول: (**الشَّأو**): السبق، و(**المُسْتَبِق**): الذي يتسابقُ مع غيره، و(**الدُّنُوّ**) [116/ و]: التّقرّب مِنَ القرب بالمسافةِ لا مِنَ التّقرّبِ بالعمل الصالح، و(**الرُّقِيّ**): الدرج، و(**المُسْتَنِم**): المُرتقي، مِنْ معنى السُّلَّم الذي هو: الرقي، فـ(**السين**) فيه أصلية، و(**التاء**) تاءُ الافتعال.

وقوله: (**حَتَّى إِذَا**): لفظة (**حَتَّى**) غاية لقولِه: (**تَخْتَرِقُ**)، أي: حتّى إذا لـم تترك سبقا لَمَنْ يطلب المسابقة لوكان.

ولفظة (**مِنَ**) في قولـه: (**مِنَ الدُّنُوّ**)، الظاهر أنها سببية، ويتبيّن بضرب مثال، فلو أنّ جماعة مِنَ الناس اشتدّ حرصُ كلٍّ منهم على أنْ ينالَ[1] رتبة مِنَ الملك تساويها قربًا مِنَ الملك، ولا تربى عنها، فمنعهم مِنْ نيلها[2] واحد منهم، فإنّ منعَهُ يكونُ بوجهين:

أحدهما: أنْ يجعلَ حاجزًا بينهم وبينها في طريقهم إليها.

ثانيهما: أنْ يستقيمَ لنيلها فيشغلها بنفسه، فلا يجدون سبيلا إليها.

فيصحّ أنْ يُقالَ في الوجهِ الأول: لم يدعْ شأوا لمستبقٍ مِنَ الحاجزِ الذي جعل، أيْ: مِنْ سببِ الحاجز.

ويصحّ في الثاني أنْ يُقال: لم يدع شأوا لُمستبق مِنَ الدّنوّ الذي دنا، أيْ مِنْ سببِ الدّنوّ.

(1) (اشتدّ حرصُ كلٍّ منهم على أنْ ينالَ): سقط من (هـ).

(2) ورد في (هـ): (فمنهم من بناها).

وقوله: (**لَـمْ تَـدَعْ شَأْوًا لِـمُسْتَبِقٍ**) يحتملُ لهذين السببين، فجاء بقوله: (**مِـنَ الـدُّنُـوّ**) لتعيين السبب.

قوله: (**خَفَضْتَ كُلَّ مَقَـامٍ بِالإِضَافَةِ إِذْ**)، يريدُ صيّرتَ كلّ مقامٍ أسفل بالإضافة إلى مقامِك الذي انتهيتَ إليه، وذلك أنّ المقامات تكونُ منخفضة بالإضافة إلى ماهو أرفع منها، ومرتفعة بالإضافة إلى ما هو أسفل منها كالسماء الرابعة مثلا، يصدقُ أنّها[1] [116/ ظ] مُنخفضة بالإضافة إلى الخامسة وإلى السادسة وإلى السابعة، ومُرتفعة بالإضافةِ إلى الأولى وإلى الثانية.

ومِنَ المرتفعات ما انتهى إلى الأمر فوقه كمقامِه الذي انتهى إليه ـ عليه السلام ـ فإنّه لا مقام فوقَهُ لمخلوقٍ مِنْ خَلْقِ الله، فيُقالُ في هذا مرتفع مطلقا.

فإنْ قيل: قوله: (**خَفَضْتَ كُلَّ مَقَـامٍ**)، لفظة (كلّ) تشملُ مقامه ـ ﷺ ـ.

قلتُ: يخصصه قولُه: (**بالإضافة**)، لأنّ المُرَادَ: خفضتَ كلّ مقام بالإضافة إلى مقامِك على أنّه صريح العقل يخصّصه لاستحالة الشيء مِنْ نفسِه.

وقولُه: (**إِذْ نُودِيتَ بِالرَّفْعِ**) أيْ: أتاكَ النداء مِنْ قبلِ الله عزّ وجلّ نداء بسببِ أنْ تُرفع.

وإنْ جعلتَ هذه (**الباء**) بمعنى: (**اللّام**) لـمْ يَـبْـعُـدْ، وإنّما[2] إبدالها بـ(**البـاء**) لِيَلْتَـئِـمَ مـع قولـه: (**مِـثْـلَ الـمُـفْـرَدِ الـعَـلَـمِ**).

ولفظة (**إذْ**) تحتملُ الظرفية، أيْ: حين رُفعتَ؛ وتحتملُ أنْ تكونَ حرفَ سببٍ، أي: خُفِضت المقامات بسببِ أنَّـا رفعناك؛ هذا معنى البيتين.

وقد جَمَعَ الناظمُ في البيت الأول بين (الشأو) و(الرقي) في حُكْمٍ واحد، وهو أنّه لم يدع واحد منهما، وهذا هو (**الجَمْعُ**)، وهو: « أنْ يجمعَ بين مُتعدّدين أو أكثر في حُكْمٍ واحدٍ ».

ومنه قول الشاعر: [كامل]

(1) (أنها): ساقطة من: (م).

(2) ورد في (هـ): (وإما).

مـا أخـطـأتْ نُـونَـاتُـهُ مِـنْ صِـدقِـهِ   شَـيْـئًـا وَلَا أَلِـفَـاتُـهُ مِـنْ قَـدِّهِ[1]

فجَمَعَ بين (**النونات**) و(**الألِفات**) في حُكمٍ واحدٍ، وهو كونها [117/ و] ما أخطأت.

وقد جَمَعَ في هذين البيتين بين المراقاة في آخر البيت الأول، وبين الرفع في قوله: (**بالرفع**)، وذلك مِنْ مراعاة النظير، وقد أدخلَ بينهما قوله: (**خَفَضْتَ**)، وذلك مِنَ الطباق.

وفي البيت الثاني منهما: (**التورية**)، وهي: « أنْ يكونَ لفظ لـه معنيان، يستعمله المتكلّم في أحدهما مُوهِما أنّه في الآخر استعمله »؛ فإنْ كان هناك ما يُلائم المعنى الذي لم يُرده سُمِّيتْ (**مرشّحة**)؛ وإلّا (**مجرّدة**).

و(**التوريةُ**) هنا: (**مرشّحة**)، وذلك أنّه استعمل لفظ (**خفضتَ**) وأرادَ به ضدّ (**العُلوّ**)، وأوهمَ أنّه أرادَ (**الخفض**) الذي هو عند النحاة خلاف (**الرفع**)، ورشّح ذلك بلفظ الإضافة المذكورة بعد، فإنّها عند النحاة يقعُ بها الخفض المصطلح.

وفيه تورية ثانية في لفظ (**الإِضَافَة**)، فإنّه أرادَ بها النسبة، أيْ: خفضتَ كلّ مقام بالنسبة إلى مقامِك، وأوهمَ أنّه أرادَ (الإضافة) في اصطلاحِ النحاة، ورشّح ذلك بلفظ (الخفض) المذكور في قوله: (**خفضتَ**)، وبلفظ (**الرَّفْع**) المذكور في قوله: (**إذْ نُودِيتَ بِالرَّفْعِ**).

وفيه توريةٌ ثالثة في لفظِ (**الرَّفْع**)، فإنّه أرادَ به رفع قَدْره ورُتْبته ـ عليه السلام ـ وأوهَمَ أنّه أرادَ الرفعَ عند النحاة، ورشّح ذلك بقولِه: (**نُودِيتَ**) مع قولِه: (**مِثْلَ المُفْرَدِ العَلَمِ**)، فإنّ الذي يأتي بلفظِ (**الرَّفْع**) في النداءِ عند النحاةِ هو: (**المُفْرَد العَلَم**).

وقولُه: (المفرد)، إحترازًا مِنَ المُركّبِ بالإضافةِ كعبد الله وغلام زيد، ومِنَ المُركّب بالمزجِ كسيبويه[117/ ظ].

ومِنَ المُركّب بالتطويل كقولهم: يا طالع جبلا، فإنّ هذه كلّها لا تكونُ مضمومةً في النداء.

---

(1) البيت للصنوبري في ديوانه، تحقيق: إحسان عباس، دار الكتب العلمية، بيروت، (1970م)، (ص/ 474)، وانظر أيضا: ابن رشيق القيرواني، العمدة، (1/ 634).

وقولُه: (**العَلَمِ**) احترازًا مِنَ المُنادى المُنكر، نحو قولِ الضرير: (يا رجلا خُذْ بيدي)، فلم يبق تحت لفظِهِ إلَّا نحو: (يا زيد)، ولله درّ الناظم، ما أبدعَها تورية وما أحسنها!، اللهم برّدْ ضريحَه، وضاعفْ أجرَهُ، وألقه بمغفرتك، وبلّغه مِنْ آخرتِه أضعافَ ما يرجو.

ومِنَ التوريةِ المُرَشّحة قول الشاعر: [كامل]

لقد جمعتَ الظلم والإظلام إذْ وَارَيْتَ شمسَ الحُسْن في وقت الضّحى[1]

فذكر (**شمسَ الحُسْنِ**) وأراد به إنسانا جميلا، وَوَرَّى أنّه أرادَ شمس السماء[2]، ورشّح توريتَهُ بمَا قدّم مِنَ (**الإظلامِ**) وبمَا أخّرَ مِنْ (**وقتِ الضحى**).

[شرح البيت الثاني والعشرين بعد المائة]

قال:

كَيْمَا تَفُوزَ بِوَصْلٍ أَيِّ مُسْتَتِرٍ عَنِ العُيُونِ وسِرٍّ أَيِّ مُكْتَتِمِ

أقول: يريدُ بالوصْلِ هنا: وصوله ـ عليه السلام ـ لتلك المنزلة الشريفة قُربًا مِنْ ربّهِ التي لم يتوصّل بها غيره، ولا قاربَ أنْ يتّصل.

وقوله: (**أَيِّ مُسْتَتِرٍ**)، يريدُ أنّ ذلك الوصل مُستترٌ أيَّ استتارٍ، يريدُ أنّه لم يرَهُ رَاءٍ مِنْ خَلْقِ الله سبحانه، فهو استتارٌ مُطلق.

وقولُه: (**وسِرٍّ أَيِّ مُكْتَتِمِ**)، الذي فهمتُ مِنْه أنّ جميعَ مَا وقع مِنَ[3] الكلام الذي كلّمه الله سبحانه في المقام الأعلى، وعلى الكلام الذي كلّم هو ربّه في ذلك المقام ـ وكان سرّا لم يطّلع عليه أحد

(1) البيت من مقصورة حازم القرطاجنّي، تحقيق: مهدي علّام، مجلة حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الثاني، ماي (1953م)، (1/ 31).

(2) ورد في (هـ): (مس من السماء).

(3) (الذي فهمتُ مِنْه أنّ جميعَ مَا وقع مِنَ): سقط من (هـ).

حين وقع ـ في مَحَلّ لا يُدركُه مخلوق مِنْ خلْقِ الله سبحانه، فيكون حين وقوعه سرّ أيّ مُكتتم، ثمّ رجع ـ عليه [118/ و] السلام ـ إلى الأنبياء والناس، أخبرهم بما كان.

وأمّا أنْ يكونَ قد وقعَ سرّا لم يطلع عليه حتّى الأن، فهذا شيء لم أحفظْهُ ويبعد وقوعه، وبتقديرِ وقوعِه فلا يظهرُ كبير فائدة للناس في تعريفِهم أنّه وقع هنالك سرّ لا يعلمون ما هو.

وبتقدير أنْ يكونَ النّاس قد أعلمَهُم ـ عليه السلام ـ في آخرِ عمرِه أو في فسحةٍ مِنْ أجله، فقد صارَ مثل غيرِه ممّا أُوحي إليه في ذلك المقام، فإنّ جميعه حين كان[1] الوحي سرّا، ثمّ علّمه الناس.

ويحتملُ أنْ يكونَ قوله: (**وَسِرٍّ**) نعتا ثانيا لـ (**وَصْلٍ**) معطوفا على النعت الأول، وهو قوله: (**أَيٍّ مُسْتَتِرٍ**)، ويكون قوله: (**وَسِرٍّ**) بمعنى: مسرّ، أي: كَيْمَا تفوز بوصلٍ موصوفٍ بأنّه مُستَتِرٌ، وبأنّه سِرٌّ أيِّ مُكتتم.

وقوله: (**كَيْمَا تَفُوزُ**)، لفظة (**ما**) زائدة، ولفظة (**كَيْ**) تحتملُ أنْ تعودَ إلى قولِه: (**خَفَضْتَ كُلَّ مَقَامٍ**) كي تظفر.

وتحتملُ أنْ تعودَ إلى قولِه: (**نُودِيتَ**) أيْ: ناديناك كي تظفر.

وتحتملُ أنْ تعودَ إلى قولِه: (**كُلَّ مَقَامٍ بِالرَّفْعِ**) أيْ: رَفعناكَ كيْ تظفرَ، والمُرَادُ كي تفوزَ بتلك الرّفعة.

وعلى هذا يكون قوله: (**بوصْلٍ**) مِنْ إيقاعِ الظاهرِ موقعَ المُضمر، إلَّا أنّه بدّل لفظ (**رفع**) بلفظ (**وَصْل**)، وكان الأصل: (نوديتَ بالرفع كيما تفوزَ به)، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ [118/ ظ] إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا**﴾ [الكهف: 30]، أيْ: إنَّا لا نُضِيعُ أجرَهم، فأوقع قوله: ﴿**مَنْ أَحْسَنَ**﴾ موقع المضمر.

ومِنْ إيقاع الظاهرِ موقعَ المُضمر قول الشاعر: [كامل]

عَجِلْتُ وأدْرَكَهَا رَدًى فِي إِثْرِهَا   إنّ الرَّدَى قَيْدٌ لِكُلِّ عَجُولِ[2]

---

(1) (كان): إضافة اقتضاها السياق.

(2) البيت نسبه أبو منصور الثعالبي في: يتيمة الدهر (1/ 186) لأبي عمرو ابن هارون الأندلسي المعروف بأبي سبيح.

فأوقعَ الردّ الثاني موقعَ المُضمر، وكان الوجْهُ لو أتى بالمُضمر أنْ يقولَ: (إنّه قيد لكلّ عجول)، فاضطرّةً الوزن.

وقد ذكرَ في هذا البيت (**الوَصْل المُسْتَتِر**) و(**السِّرّ المُكْتَتِم**)، فإذا حُمِلا على أنّهما متباينان ـ ليس أحدهما نعتا لآخر ـ كانا مِنْ مراعاةِ النظير.

وقولُه: (**أيِّ مُكْـتَـتِـمِ**) مِنَ الإرصاد، فإنّ مَنْ عرفَ قافية البيت وسمِعَهُ إلى قولِه: (**وَسِـرٍّ**)، فَهِمَ أنّ تمامَهُ (**أيِّ مُكْـتَـتِـمِ**)، ومثله قول الشاعر: [وافر]

عَـذْيري مِـنْ خـليـلي مِـنْ مُـرَادِ   أُرِيـدُ حَـيَـاتَــهُ ويُـريـدُ قـتـلِـي[1]

فمَنْ عرفَ قافيةَ البيت وسمِعَهُ إلى قولِه: (**أُريدُ حَيَاتَهُ**) يفهمُ أنّ تمامَهُ: (**وَيُرِيدُ قَتْلِي**)، ولو كانتْ قافيتُهُ بـ(**التـاء**) بدلَ (**اللّام**) لَـمَا توقّف سامِعٌ يسمَعُهُ إلى قولِه: (**نُريد حياته**) في أنّ تمَامَهُ: (**ويريدُ موتي**).

ويحتملُ تأويلا آخرَ، وذلك أنّ الوصلَ الذي ذكرَ الناظم هو ممّا يُدركُ بحاسّةِ البصر لقولِه: (**مُسْتَتِرٍ عَنِ العُيُونِ**)، فيحتملُ قوله: (**وَسِـرٍّ أَيِّ مُكْـتَـتِـمِ**) على ما يُدرك بحاسةِ البصرِ خاصة لينزاحَ عن التأكيد.

[شرح البيت الثالث والعشرين بعد المـائـة]

قــال [119/ و]:

وَجَـلَّ مِـقْـدارُ مَـا وُلِّـيتَ مِـنْ رُتَـبٍ   وَعَـزَّ إدْرَاكُ مَـا أُولِـيتَ مِـنْ نِـعَـمِ

(1) هذا البيت الشعري تمثّل بـه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ حين أتاه بن ملجم المرادي لقتلـه؛ وأصل البيت لعمرو بن معديكرب الزبيدي، وكان من أعظم فرسان العرب في الجاهلية وصدر الإسلام؛ انظر: الأصفهانـي: الأغانـي، (15/ 208) وما بعدها؛ ابن الأثير: أسد الغابة، (4/ 132)؛ ونسبـه أبو علـي إسماعيل بن القاسم القالـي البغدادي للعباس بن الوليد بن عبد الملك الأموي في: الآمالـي (1/ 36)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1976م).

أقـول: (**جَلَّ الشيءُ**): عَظُمَ، و(**عَزَّ الشيءُ**): إذا ارتفعَ قدْرُه، فلم ينلْهُ إلَّا الآحاد الأعلون؛ و(**الإدراك**) هنا: نيلُ الشيء والظفر به.

ومعنى البيت التّعجّب، أيْ: مَا أجلّ مقدار مَا أُوتيتَ مِنْ رُتبٍ، ومَا أعزّ مقدار ما أُوليتَ من نِعَم، وإنْ جعلَ لفظ (**عَـزَّ**) بمعنى (**جَلَّ**) أيضا، إلَّا أنّه خالفَ بين اللّفظين، كأنّه قال: (عَظُم مقدار الرّتب التي أُوليتَها، ويكونُ مِنَ (**التفريع**)، وهو: « إثبات حُكْم واحِدٍ لأمرين، واحدٍ بعد واحدٍ »، كقول الشاعر: [بسيط]

شَـاهَـدْتُ في ذاك بَدْرًا لا أهُـمُ[1] بِـهِ   وهِـمْـتُ في ذَا بِـبَـدرٍ لا أُشَـاهِـدُهُ[2]

فحكم لكلّ منهما واحدًا بعد واحِدٍ بأنّه بدر.

وقولُه: (**جلّ**)، أصلُه: (**جلَلَ**) مثل (ضَرَبَ)، وهو هنا للتّعجّب، هذا هو الذي يقتضيه السياق، فيكون إِذَنْ قد رُدّ إلى (**فَعُلَ**) مثل (**كَرُمَ**)[3]، كما يردّ (ضَرُبَ) ـ مثلا ـ، كذلك قصد التّعجّب مِنْ كثرةِ الضربِ أو مِنْ شدّتِهِ.

ولَـمَّا أُدْغِمتِ (**اللّام**) الأولى في الثانية خَفِيَ وزنُ الفعل: هل مضموم العين؟ أو مفتوحها؟، ومنه قول الشاعر: [119/ ظ] [طويل]

ألا أيّـها الـرّكـب اليمانيـون[4] عـرّجـوا   عـليّ فـقـد أمـسـى فـؤادي يـمـانـيـا

أُسائلكم هـل سأل نـعـمــان بـعـدنـــا   وحُـبَّ إليـنـا بطـن نـعـمـان واديـا[5]

ومثله قوله: حبّ بالزور الذي لا يرى منه إلا لـمحة أو لـمام.

وتأمّل مثل هذا كلّه في قوله: (**عـزّ**).

---

(1) ورد في (هـ): (أهيم به).

(2) البيت نُسِبَ للشريف السبتي، في رفع الحجب المستورة، للقاضي أبي القاسم محمّد الشريف الغرناطي، (1/ 43).

(3) ورد في (هـ): (أكرم).

(4) ورد في (م): (اليمانون).

(5) البيتان لإبراهيم بن عبد الله بن محمّد بن عسكر، برهان الدين القيراطي.

والجَمْعُ بين (**إيتاء الرُّتَب**) و(**إيلاء النِّعَم**) مِنَ النظائر، وكذا الجَمْعُ بين (**الرّتب**) و(**النعم**)، وينبغي أنْ يُحملَ لفظ (**الرُّتَب**) على الرئاسات العقلية، ولفظ (**النعم**) على اللّذّات الجسمانية، فيكون هذا مِنْ معنى التقسيم الخاص، فإنّ اللّذّات مُنحسرة في عقلية وجسمانية.

ومِنَ التقسيم الخاص قول الشاعر[1]: [بسيط]

فإنْ وفيت بحقّ المدح فهو جنى   روض بأنعامك السمح سُقِ

وإنْ عجزتُ فعنْ عُذر وثقتُ به   مَنْ رَامَ عدَّ الحَصَا والرّمل لم يُطِق

وإنْ وفيتُ ببعضٍ المدْحِ ربّما   يكفي من الحلي ما قد خفّ بالعنق[2]

وقد جَمَعَ الشاعرُ في بيتٍ واحدٍ ثلاثة حاصرة[3]، فقال: إنْ عملوا الخير أخفوه[4]، وإنْ عملوا شرّا أذاعوا، وإنْ لم يسمعوا كذبوا[5].

وقولُه: (**أُوتيتَ**) و(**أُوليتَ**) مِنَ الجناس لأنّهما يشتركان في أكثرِ حروفِهما.

[شرح البيت الرابع والعشرين بعد المائة]

قال:

فَحُزْتَ كُلَّ فَخَارٍ غَيْرَ مُشْتَرَكٍ   وَجُزْتَ كُلَّ مَقَامٍ غَيْرَ مُزْدَحَمِ

أقول: (**حَوْزُ الفَخْرِ**): الاختصاص به عن الغير؛ وكذلك (**حَوْزُ المَقَامِ**)، وهذا البيت مِنْ نحو البيت قبله، إلّا أنّ البيتَ قبله إنّما توجّه نحو استعظام ما نالَهُ ـ ﷺ ـ، مِنْ غير تعرّض: هل نال غيره ذلك؟ أم لا؟.

---

(1) سبق تخريج هذه الأبيات الثلاث عند (169 ، 341).

(2) ورد في (هـ): (جفّ من عنق).

(3) ورد في (هـ): (حاضرة).

(4) ورد في (هـ): (إن يعملوا الخير يخفوه).

(5) ورد في (هـ): (وإن لم يعملوا كذبوا).

وهذا [120/ و] البيت على العكس مِنْ ذلك، فهو نصّ على أنّه ـ عليه السلام ـ لم يَدَعْ لغيرِه فخرًا ولا مقامًا، بل هو استولى حَوَزًا على كلّ فخرٍ وعلى كلّ مقام، واختصّ بذلك ولا مُشارك له.

أمّا كون ذلك الفخر ممّا يُستعظمُ ويُتعجّبُ مِنْ عِظَمِهِ فلم يتعرّض له هذا البيت كما تعرّض له البيت قبله.

ولفظة (**مُشْتَرَك**) و(**مُزدحَم**)، يصحّ أنْ يُقرآ معًا بفتحِ العين على أنّهما اسما فاعل، وبالكسرِ في أيِّ واحدٍ[1] منها وبالفتح في الآخر، ويُشبِهُ قول الشاعر: [بسيط]

أَفْنَى تِلادِي[2] وَمَا جَمَّعْتُ مِنْ نَشَبٍ   قَرْعُ القَوَاقِيزِ أَفْوَاهَ الأبَارِيقِ[3]

فـ(**أفواه**) يصحّ أنْ يُقرأ مرفوعًا على أنّه فاعل بـ(**فرع**)، ومنصوبا على أنّه مفعول بـ(**فرع**)، لأنّ الفرعَ هو الجانبين فمَنْ نزعَ الشيء فقد فرّعَ ذلك الشيء.

وقد رُوِيَ هذا البيت برفع لفظ (**أفواه**) ونصبه.

ولفظ (**الفَخَار**) ولفظ (**المَقَام**) إنْ كان الناظم أرادَ بأحدهما غير ما أراد بالآخر فهذا مِنْ مراعاة النظير لأنّهما متناسبان؛ وإنْ كان أرادَ بهما معنى واحد ـ إلّا أنه غير اللفظ ـ صارَ الشطرُ الثاني تكرارًا لمعنى الشطر الأول، ويصيرُ لفظ (**مقام**) مِنْ إيقاعِ الظاهر موقعَ المُضمر، وقد مـرَّ قريبا مثله.

وقولُه: (**غيرَ مُزْدَحم**)، الإزدحامُ يكونُ محسوسًا [120/ ظ] بالأجسام، ويكونُ معقولا بالعقول دون الأجسام.

---

(1) وردت في الأصل: (في أيّ كلّ واحد).

(2) (أفنى تلادي): سقط من (هـ).

(3) البيت نُسِبَ للأقيشر الأسدي، واسمه المغيرة بن الأسود، استشهد به ابن منظور في بيان أعجمية لفظة (القوازيز)؛ انظر: ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ت. مادة (قفز)، (40/ 3712)؛ الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دار التراث العربي للطباعة، بيروت، د.ت، (2/ 565)؛ و(**القوازيز**): آنية أعجمية يُشربُ فيها الخمر، و(**التلاد**): المال القديم الموروث، و(**النّشب**): الضياع والبساتين.

وهذا الثاني إنّما يكونُ فيما ترتجيه[1] تلك العقول المزدحمة، فإذا كانت لا ترتجيه أو كأنّما يرتجيه منها ولا يناله إلّا واحد، لم يقعْ بين العقول ازدحام.

فقوله: (**غيرَ مُزْدحم**)، إشعارٌ أنّ الفخارَ الذي ناله ـ عليه السلام ـ ممّا لا يرجوه نبيّ ولا ملك، وأنّهم سلموه تسليما طيّبته به أنفسهم لعلمهم أنّه ليس مِنْ مرتبتهم، وهذا مِنَ الإستتباع وهو مدحٌ يستتبع مدحًا آخر، فإنّه مدحَهُ ـ عليه السلام ـ بحوزِ كلّ فخار على وجهٍ لم يُزاحمه فيه أحد، فاستتبعَ المدح بأنّ التاركين للمزاحَمَةِ الذين تتوهّم مُزاحمتهم، مقرونٌ بعلوّهِ عليهم

واستحقاقِهِ لذلك دونهم، ومنه قول الشاعر: [كامل]

وأبَرّ مِنْ عبدِ الإلهِ على الهُدَى نفسًا، وأحكمه بِحَقّ صَادِعِ[2]

لَمَّا مدحَهُ بأنّه يحكمُ بالحقّ، تتبّعَ ذلك بمدحِهِ بأنّه مِنْ أهلِ العلم.

فإنْ قيلَ: هذا يتأتّى في بعضٍ ما حازَ ـ عليه السلام ـ كدنوّ قاب قوسين لا في بعض آخر، كنيلِه أصلِ النّبوة، وكلامُ الناظمِ يُعطي أنّ كلّ فخارٍ نالَهُ ـ عليه السلام ـ ولم يُشاركْ فيه ولا رُجِيتْ مُشَارَكتُهُ.

قلتُ: لفظة كلّ تستعمل على وجهين:

1 ـ أنْ يقصدَ الحكم على كلّ واحد مِنَ الأفراد الداخلة تحت لفظة (**كُلّ**).

2 ـ وثانيهم: أنْ يقصدَ الحكم على مجموع [121/ و] تلك الأفراد، لا على كلّ فردٍ فردٍ، فإذا فرضنا عشرة أثواب، وزنُ كلِّ واحدٍ منها رطلٌ، فيصحّ أنْ يُقال: كلّ هذه العشرة وزنه رطل؛ ويصحّ أنْ يُقال: كلّ هذه العشرة وزنه عشرة أرطال.

فالأول حَكَمَ على كلّ واحدٍ مِنْ تلك العشرة لا على كلّها مِنْ حيث هو كلّ.

والثاني حَكِمَ على كلّها مِنْ حيث هو، لا على كلّ واحد منها، والحُكمَانِ صحيحان صادقان.

---

(1) ورد في (هـ): (يرتجيه).

(2) لم أقف على قائله.

وقول الناظم: (**وَحُزتَ كُلَّ فَخَارٍ**)، هو مِنَ المعنى الثاني، أيْ: أنّ مجموعَ مَا حازَهُ الأنبياء كافة ـ صلى الله عليهم ـ مع جملة ما خصّك الله به ـ سبحانه ـ عنهم، به احتويتَ أنتَ على المجموع مِنْ ذلك كلّه وحُزتَهُ، وهو مجموعٌ انقطعتْ مِنْ جمعِهِ الأطماعُ وانزاحَتْ عنه الأرجاء.

ولفظة (**غير**) في كلّ واحدٍ مِنْ الشطرِ الأول والثاني حال مِنْ (**تاء**) المخاطب قبلها، ولا يصحّ أنْ تُقرأ مخفوضة، على أنْ تكون نعتا لـ(**فَخَار**) أو(**مَقَام**)، فإنّ المعنى يَفْسُدُ بذلك، إذْ يصيرُ المعنى أنّه وُجِدَ فخارٌ لا يقبل مشاركة فخاره مِنْ غير شريك شاركه فيه، فيصيرُ نفي المشاركة إنّما جاء مِنْ كونِ ذات ذلك الفخار لا تقبل مشاركة، لا مِنْ ذات الحائز، وتخيّل مثل هذا في حوزه مِنْ غير الازدحام لمقامٍ متّصف بأنّه لا يقبلُ ازدحام.

[شرح البيت الخامس والعشرين بعد المائة]

قـال [121/ ظ]:

بُشْرَى لَنَا مَعْشَرَ الإِسْلَامِ إنَّ لَنَا   مِنَ العِنَايَةِ رُكْنًا غَيْرَ مُنْهَدِمِ

أقـول: لَـمَّـا قدّم الناظمُ مِنْ أمْدَاحِ نبيّنا ـ عليه السلام ـ مَا قدّم مِنْ قوله: (**ظَلَمْتُ سُنَّةَ**[1] **مَنْ أَحْيَا الظَّلاَمَ...**) إلى آخر البيت، وتأمّل تلك الأمداح العظيمة.

رآنا ظفرنا معشرَ المسلمين[2] بمَا لم يلحَقه مَنْ تَقَدَّمَ ولا يطمعه مَنْ تَأَخَّرَ، فقال: (**بُشْرَى لَنَا مَعْشَرَ الإِسْلَامِ**).

ثم لَـمَّـا قال ذلك، فسّر تلك[3] البشرى فقال: (**إِنَّ لَنَا...**) الخ البيت، ومعنى ألفاظ البيت كلّها جليّ.

---

(1) (ظلمت سنة): سقط من (هـ).

(2) ورد في (هـ): (معشر المسلمين).

(3) ورد في (هـ): (ذلك).

و(**الرُّكْنُ غَيْرُ الْمُنْهَدِمِ**) يريدُ به: ما حصلَ لنا مِنْ شريعةِ نبيّنا محمّد ـ ﷺ ـ، وما يحصلُ مِنْ شفاعتِهِ العامة إلى غير ذلك ممّا ظفرنا به مِنَ الكراماتِ بسببِهِ ـ عليه السلام ـ ويُحتملُ أنْ يريدَ بالركنِ ذاته ـ عليه السلام ـ.

وقولُه: (**بُشْرَى لَنَا**)، إمّا أنْ يكون دعاء أو إخبارًا، والأوّل بعيد وباطل، فإنّ تفسيرَه للبشرى بقوله: (**إِنَّ لَنَا...**) الخ، يؤذنُ أنّ هذه بشرى مُحقّقة الحصول لنا، والدعاءُ لا يكونُ كذلك.

وقولُه: (**مَعْشَرَ الإِسْلَامِ**)، منصوبٌ على الاختصاص لأنّه لا يصلُح للنعت، فإنّ المُضْمَرَ لا ينعت، وهو كقوله ـ عليه السلام ـ: « **نَحْنُ مَعْشَرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ** »[1].

---

(1) هو حديث ضعيف بهذا اللفظ، أخرجه الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري في: مسنده (ص/ 261) برقم: (669)، ولكن بدل (معشر): (معاشر)، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ؛ ولفظه بتمامه: « قَالَتْ: حِينَ تُوفِّيَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ أَرَادَ نِسَاؤُهُ أَنْ يَبْعَثْنَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ يَسْأَلْنَهُ مِيرَاثَهُنَّ مِنْ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ، فَقُلْتُ لَهُنَّ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ: « **نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ، مَا تَرَكْنَاهُ فَهُوَ صَدَقَةٌ** »؛ والحافظ ابن كثير في: تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب (ص/ 250) برقم: (138)، ثم قال: « هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره في شيء من الكتب الستة »؛ وقد أخرجه البخاري بلفظ آخر قريب منه في: صحيحه ـ كتاب الخمس ـ باب فرض الخمس (3/ 1126) برقم: (2926)؛ ولفظه بتمامه ـ عن عروة بن الزبير ـ: « أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ـ رضي الله عنها ـ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ فَاطِمَةَ ـ عَلَيْهَا السَّلَامُ ـ ابْنَةَ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ سَأَلَتْ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ بَعْدَ وَفَاةِ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ أَنْ يَقْسِمَ لَهَا مِيرَاثَهَا، مَا تَرَكَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهَا أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ قَالَ « **لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ** »؛ فَغَضِبَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ فَهَجَرَتْ أَبَا بَكْرٍ، فَلَمْ تَزَلْ مُهَاجِرَتَهُ حَتَّى تُوُفِّيَتْ وَعَاشَتْ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ سِتَّةَ أَشْهُرٍ. قَالَتْ: وَكَانَتْ فَاطِمَةُ تَسْأَلُ أَبَا بَكْرٍ نَصِيبَهَا مِمَّا تَرَكَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ مِنْ خَيْبَرَ وَفَدَكٍ وَصَدَقَتِهِ بِالْمَدِينَةِ، فَأَبَى أَبُو بَكْرٍ عَلَيْهَا ذَلِكَ، وَقَالَ: لَسْتُ تَارِكًا شَيْئًا كَانَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ يَعْمَلُ بِهِ إِلاَّ عَمِلْتُ بِهِ، فَإِنِّي أَخْشَى إِنْ تَرَكْتُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِهِ أَنْ أَزِيغَ. فَأَمَّا صَدَقَتُهُ بِالْمَدِينَةِ فَدَفَعَهَا عُمَرُ إِلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ، فَأَمَّا خَيْبَرُ وَفَدَكٌ فَأَمْسَكَهَا عُمَرُ وَقَالَ: هُمَا صَدَقَةُ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ كَانَتَا لِحُقُوقِهِ الَّتِي تَعْرُوهُ وَنَوَائِبِهِ، وَأَمْرُهُمَا إِلَى مَنْ وَلِيَ الأَمْرَ. قَالَ: فَهُمَا عَلَى ذَلِكَ إِلَى

وقولُه: (**بُشْرَى**)، مبتدأ، وهو نكرة، فإنْ كانَ دعاء فواضحٌ، وإلَّا فهو منعوت في التقدير، لأنّ التفكير فيه للتعظيم، والمعنى: بُشرى أيّ بشّرى، ومثله قول الشاعر: [كامل]

شـرفٌ لـنـا سُـدْنَـا بِـهِ سَـادَاتـهـم أنْ يَـطْـمَـعُـوا إدرَاكَـهُ [...[1]] السهـا[2]

فلفظة (**شرف**) في هذا [12 2/و] المستشهد به كلفظةِ (**بُشْرَى**) في بيتِ الناظم في تنكيرها والابتداء بها، ولا سوغ له سوى كون تنكيره للتعظيم.

وإدخال لفظة (**إنَّ**) في صدرِ الشطر الثاني مِنَ البيت سببه أنّه لَـمَّـا قال: (**بشرى لنا**)، حصلَ في الوهمِ أنّ نفسَ السامِعِ تشوّقتْ نحو تفسير هذه البشرى: ما هي؟.

فصدّرَ الخبرَ المفسّر بأن المذكورة كما هو الوجه في إلقاءِ الخبر المتشوق للمتشوقِ إلى سماعه، كقوله تعالى: ﴿**وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [المزّمّل: 20]، لَـمَّـا طُلبوا بالاستغفار جال[3] بالنفوس: هل يُجابُ استغفارهم؟، فجاء الخبرُ مُؤكدا، ومنه قول الشاعر: [متقارب]

هَــوِّنْ عـلـيـك فَـإنّ الأمُـورَ بِـكَـفِّ الله[4] مَـقَـادِيـرُهـا

فـلـيـس تـأتـيـك مَـنْـهـيُّـهـا ولا قـاصٍ عنك مأمورُها[5]

فـمنـهُ إذا شـاءَ تيسِيـرُهـا ومنـه إذا شـاء تَـعْـسِيـرُهـا[6]

اليَوْمِ »؛ ومسلم في صحيحه ـ كتاب الجهاد والسير ـ باب قول النبي ﷺ لا نورث . . (3/ 1380) برقم: (1759).

(1) لفظة غير واضحة في الأصل.

(2) لم أقف على قائله.

(3) لفظة (جال) لم أتبيّن معناها في المخطوط، ولعل الشارح يقصد ما أثبتُّه.

(4) في رواية الديوان: (بكفّ الإلـه).

(5) ورد في (هـ): (مأموروها).

(6) الأبيات لبشر بن منقذ الملقّب بـ(الأعور الشنّي) في ديوانـه، تحقيق: ضياء الدين الحيدري، مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، (1419 هـ/ 1999م)، (ص/ 6).

فقال: (**هوّن عليك**)، ثم توهّم أنّ السامعَ يحومُ حول وكيف أُهوّنُ مَا يكونُ صَعْبًا مِنَ الأمور، فأجابَهُ بقولِه: (**فإنّ الأمورَ**) إلى آخرِ الثلاثة الأبيات، وصدّر أوّل جوابه بلفظة (**إنّ**) وأكّدها بـ(**الفاء**) السببية.

والبيتان الأوَّلَانِ مِنْ هذه الثلاثة استشهد بهما في الكتاب لمعنى آخر [1].

وقولُه: (**مِنَ العناية**)، نعتٌ في المعنى لقوله: (**ركنًا**)، و(**ركنٌ**) نكرة وقد تقدّم ذلك النعت عليه، فهو في محلّ نصب على الحال.

وقوله: (**مُنهدمٌ**)، إسم فاعل بمعنى الإستقبال، لا يصحّ النظم إلَّا كذلك [122/ ظ].

وقد اشتملَ هذا البيت على إعرابات حسنةٍ دقيقةٍ فلذلك نبّهنا عليها.

[شرح البيت السادس والعشرين بعد المائة]

قال:

لَمَّا دَعَا اللهُ دَاعِينَا لِطَاعَتِهِ بِأَكْرَمِ الرُّسْلِ كُنَّا أَكْرَمَ الأُمَمِ

أقول: (**دَعَا**) معناه: (نادى)، و(دعوتُ زيدًا) أيْ [2]: ناديتُه.

وقد تضَمّنَ هذا البيت أمرين:

أحدهما: استدلال.

والآخر: دعوى صيّرها ذلك الاستدلال نتيجة.

أمّا الدعوى، فهي أنّنا أمّة محمّد - ﷺ - أكرم الأُمَمِ عند ربّنا.

وأمّا الاستدلال، فهو أنّ ربّنا جلّ وعزّ وصفَ رسولَنا - ﷺ - [3] بأنّه أكرم الرّسُل عنده، فيحتاج إلى أنْ يبيّنَ كيف تضمّنَ هذا البيت هذه الأشياء.

---

(1) ورد في الهامش في (هـ): (في كتاب سيبويه كما هي القاعدة).

(2) سقط من (م).

(3) (صلى الله عليه وسلم): سقط من (هـ).

أمّا الدعوى فهي قولنا: (**كُنَّا أَكْرَمَ الأُمَمِ**).

وأمّا الإستدلال فهو قولُه: إنّ الله تعالى دَعَا نبيّنا بأكرمِ الرُّسُل، فلفظة: (**دَعَا**) في البيت معناها: سمّى[1]، فإنّ حقيقةَ (**دَعَا**) هو نادى.

والنّداءُ والتّسميةُ متلازِمان، إذ لا يُنادى أحد إلَّا باسمه، فبيْنَ النداء والتسمية تلاؤم.

وأمّا وجْهُ هذا الإستدلال، فهو أنّ نبيّ كلّ أمّة هو وسيلتهم عند ربّهم، وبه يُنْقذهم الله مِنَ البكاء، وبه يُدْخلهم الله في رحمتِه.

ولا شك أنّ مَنْ كانت الوسيلة أكرم على المتوسّل إليه مِنْ غيرها، فالأكرم أكرم مِنَ المتوسّل بالغير، ولهذا ترى الملك العظيم، ربّما يُتَوسّل في قضاءِ حاجةٍ ببعضِ وزرَائِهِ، فيردّ الوسيلة ثم يُتَوسّل إليه في تلك الحاجة نفسها [123/و] بوزيرٍ أكرم عليه مِنَ الوزير الأول، أو ببعضِ ولدِهِ فيقبلُ الوسيلة.

هذا وَجْهُ المحاولة في تقديرِهذا الاستدلال.

وقد حذفَ الناظم الفتحة مِنْ (**ياء**) (**داعيَنا**) لضرورَةِ الوزن.

وقولُه: (**لِطَاعَتِهِ**)، يتعلّق بقوله: (**دَاعِينَا**)، وقوله: (**بِأَكْرَمِ الرُّسْلِ**)، يتعلّق بقوله: (**دَعَا الله**).

وانظرْ (**نون**) الضمير في قوله: (**دَاعِينَا**)، من هو المراد به؟، لا شك أنّه أرادَ به المسلمين.

إنّ قولَه: (**كُنَّا أَكْرَمَ الأُمَمِ**)، إنّما يريدُ به أمّة محمّدٍ ـ ﷺ ـ، لكن لفظُهُ يقتضي أنّا مَا كنّا أكرم الأمم إلَّا بسببِ أنّ داعينا لطاعةِ الله أكرم الرّسل.

وهذا وصفٌ مشتركٌ بيننا وبين النّصارى وبين اليهود، فإنّ داعينا أيها المسلمون لطاعةِ الله هو نفسُه داعيهِم أيضا لطاعة الله تعالى[2]، بل يلزمُ أنْ تكونَ كلّ طائفة مِنَ الخلق أكرم الأمم للإجماع القطعي، على عموم الدعوة مِنْ نبيّنا ـ عليه السلام ـ.

وهذا اللازمُ مقطوع ببطلانِه عقلا ونقلا، فيُحملُ على أنّه أرادَ بقولِه: (**دَاعِينَا**) معنى: (هادينا).

---

(1) ورد في (هـ): (سمّا).

(2) (تعالى): سقط من (هـ).

وفي هذا البيتِ المذهب الكلامي لأنّه ادّعى أنّا[1] أكرم الامم، ودلّ عليه بأنّ اللهَ سبحانه دعَا هادينا، [وفي هذا البيت المذهب الكلامي[2]]، ومنه قول الشاعر: [طويل]

فيا عجبًا كيفَ الْتَقَيْنَا فنَاصِحٌ وَفِيٌّ وَمَطْوِيٌّ على الغِشّ غَادِرُ[3]

ادّعى [123/ ظ] المُحِبّ التقائهما، واستدلّ على كون التقائهما عجبًا فيما بينهما مِنَ التّضاد، فأحدُهما وَفِيٌّ ناصحٌ، والآخرُ غاشٌّ غادر.

وفي هذا مدحانِ لرسول الله ـ ﷺ ـ:

أحدهما: صريح.

والثاني: ضمني.

أمّا (**الصريح**): فقوله: (**أَكْرَم الرُّسْلِ**).

وأمّا (**الضمني**): فما تضمّنه مدح أمّته ـ عليه السلام ـ بأنّها (**أَكْرَم الأُمَمِ**) مِنْ تعظيم شأنه ـ عليه السلام ـ فإنّ كَوْنَ أمّته أكرم عند الله مِنْ أمّة غيره يُؤذن أنّه ـ عليه السلام ـ أكرم عند الله سبحانه مِنْ ذلك الغير، وهذا مِنَ الإستطراد وهو ذكرُ معنى يستتبعُ معنى آخر كقول الشاعر: [طويل]

إذا مَا اتَّقى اللهَ امرؤٌ وأطاعَهُ فليسَ بِهِ بأسٌ وَإنْ كانَ مِنْ جُرْمِ[4]

نَفَى البأسَ عمّنْ يتّقي الله، وضمّن ذلك ذمّ جرم بتمكّن البأس فيهم.

وفي هذا التفريع، وهوأن يُثبِتَ حُكم لأمرٍ ثم يثبَت لأمرٍ آخر، وذلك أنّه أثبت نبيّنا ـ عليه السلام ـ أنّه أكرم أبناء جنسِهِ وهُمُ الرسل ثم أثبتَ ذلك لأمّته، أثبت لهم أنّهم أكرم الأمم.

---

(1) ورد في (هـ): (أنّه).

(2) هذه العبارة تكرّرت في (هـ).

(3) نُسِب البيت في حلية المحاضرة (1/ 88) لمحمد بن الحسن بن المظفّر الحاتمي، بلفظ (مصرّ على الغشّ)؛ بينما نُسِب لأعرابي من نجد في كتاب الزهرة لابن داوود الأصبهاني الظاهري ـ الباب الثالث والعشرين: (من غلبه هواه على الصبر)، (1/ 66).

(4) البيت نسبه أبو هلال العسكري في ديوان المعاني لزياد الأعجم؛ انظر: أبو هلال العسكري، ديوان المعاني، عالم الكتب، بيروت، د.ت، (1/ 180).

وقد يُقال إنّ في هذا البيت تجنيسانِ، أحدهما قوله: (**دعَا الله**) في قولِه: (**دَاعِينَا**)، والآخر قوله: (**أَكْرَم الرُّسْلِ**) مع قولِه: (**أَكْرَم الأُمَـمِ**).

وقد رأيتُ مِنَ البيانيين مَنْ يشترِطُ في التجنيس اختلاف معنى اللفظتين، ورأيتُ مَنْ يحدّه ولا يشترط في ذلك حدّه [124/ و]، وعلى الأوّل لا يكونُ هذا تجنيسًا، وعلى الثاني يكونُ تجنيسا.

[شرح البيت السابع والعشرين بعد الـمائـة]

قـــال:

أَحَـلَّ أُمَّـتَـهُ فِـي حِـرْزِ مِـلَّـتِـهِ كَاللَّيْثِ حَلَّ مَعَ الأشْبَالِ فِي أَجَـمِ (1)

أقـول: (**اللّيثُ**): الأسد؛ و(**الأشبالُ**): أولاده؛ (**الأجَمُ**): الغابة.

ومعنى البيت أنّه ـ عليه السلام ـ حفظ أُمّته وحصّنَهم في المِلّة كفظِ الأسد أشباله وتحصينه لهم في الأجم.

وقد تضمّنَ هذا البيت خمس تشبيهات:

فمنها اثنتانِ في تشبيهِ (**الـملّـة**): شبّهها بـ(**الحِرْز**) في قوله: (**فِي حِرْزِ مِلَّتِهِ**)، وهو تشبيهُ أمر معنويٍّ، وهي: (**الملّة**)، بأمرٍ محسوس، وهو: (**الحِرْز**)؛ وشبّهها أيضا بـ(**الأَجَمِ**) في قولِه: (**مَعَ الأَشْبَالِ**).

---

(1) ورد في (هـ): (الأجم)، ولم يرد هذا البيت في: الزبدة في شرح البردة لـ: بدر الدين محمّد الغزي، تحقيق: عمر موسى باشا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (1972م)؛ والعمدة في شرح البردة لابن عجيبة الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (2011م)؛ والعمدة في إعراب البردة، لمؤلف مجهول، تحقيق: عبد الله أحمد جاجة، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، (2002م)؛ وإظهار صدق المودة في شرح البردة، لأبي عبد الله محمّد بن مرزوق، تحقيق: محمّد فلاق، وزارة الثقافة، الجزائر، الطبعة الأولى، (2011م)؛ وقصيدة البردة للإمام البوصيري، تحقيق ودراسة: محمّد بن سمينة، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، (2008م).

وهو مثل ذلك أيضًا التشبيه الثالث: تشبيهُهُ ـ عليه السلام ـ بـ(**اللَّيْث**): محسوسٌ بمحسوس.

التشبيه الرابع: تشبيهُ حلوله ـ عليه السلام ـ مع أُمّته بـ (**حلولِ الأسد مع أشباله**): معنوي بحسّي.

التشبيه الخامس: تشبيه أُمّته ـ عليه السلام ـ بـ(**أشبالِ الأسدِ**): محسوسان.

و[1] مِنْ جملةِ هذه التشبيهات تشبيهٌ واحد، وهو تشبيهُ حفظه ـ عليه السلام ـ لأُمّته في ملّته بحفظِ الأسدِ لأشباله في أجمتِهِ.

وفي التنبيهِ على كونِ هذا الإحراز بـ(**الملَّة**) إشعارٌ بأنّه ـ عليه السلام ـ أحرزهم مِنْ عذابِ الآخرة، فإنّ الملّة ما تحرز مِنْ حيث ملّة إلَّا مِنْ عذابِ الآخرة.

وأمّا صونُهم مِنْ آفاتِ الدنيا [124/ ظ] فبالسّيف يصونُهُم منها ـ عليه السلام ـ.

ولفظةُ: (**أَحَلَّ**)، فعل ماض في موضِعِ الحال، لا يصحّ التشبيه إلَّا كذلك، فالتقدير: كاللّيث قد حلّ.

والجَمْعُ بين (**اللَّيْث**) و(**الأَشْبَال**) و(**الأَجَم**) مِنْ مراعاة النظير، ومنه قول الشاعر يصفُ حيَّة: [بسيط]

وتلقى إذا انْسَلَخَتْ في الأرضِ جِلدَتَها ... كأنّها كُمُّ دِرْعٍ قدَّهُ بَطَلُ[2]

فالجَمْعُ بين (**الدّرع**) و(**البطل**)، مِنْ جمع النظائر؛ وهذا التشبيه الذي في بيتِ ابنِ المعتز[3]، وهو قوله: (**كَأَنَّهَا كَمُّ دِرْعٍ قَدَّهُ بَطَلُ**)، قريبٌ مِنَ التشبيهِ الذي في البيت ـ الذي نحن آخذون في شرحِهِ ـ

(1) ورد في (هـ): (إضافة)، والمقصود: (و من)، ولفظة (إضافة) لا يتطلّبها السياق هنا.

(2) البيت لابن المعتز في ديوانه، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (1995م)، (ص/ 582).

(3) هو: عبد الله بن المعتز بن المتوكل على الله بن المعتصم بالله بن هارون الرشيد، أبو العباس، الأمير الشاعر، ولد عام (249 هـ)، درس على يد علماء عصره المشهورين، من أمثال: المبرد وثعلب والحسن العنزي، من آثاره: كتاب (البديع)، ورسائل في النقد والأدب، قُتِلَ في ربيع الآخر عام (296 هـ)؛ انظر: مقدمة ديوان ابن المعتز، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى 1995، (ص/ 5 ـ 8).

وذلك أنّ قولَه: (**كَأَنَّهَا كَمُّ دِرْعٍ**)، تشبيه تام المعنى حسنه، فإنّ جلدة الأرقم إذا جرّدها، كانت أشبه شيء بكمّ الدرع الداؤودي.

ثمّ أتى الشاعر بقوله: (**قَدَّهُ بَطَلُ**)، وهي جملةٌ في موضِعِ الحال مِنَ المشبّه به، وهو (**كَمُّ الدِّرْعِ**)، فزادَ ذلك حُسْنًا في التشبيه، فإنّ تخيّلَ الشبه بين جلد الأرقم وبين كم الدرع ـ مع كون كم الدرع[1] متخيّلا أنّه مطروح بالأرض ـ أقوى كثيرا مِنَ الشبه بينهما، مع كونِ الكمّ متخيّلا أنّه متّصل بالدرع.

فالجملة الحالية التي أتتْ مِنَ المشبّه به يرادِفُ حُسنا عظيما في التشبيه.

كذلك في قصيدتنا، فإنّ تشبيهَهُ ـ عليه السلام ـ بـ(**اللّيثِ**) في الشجاعة تشبيهٌ حَسَن.

ثم بين تخيّل اللّيث [125/و] مع أشبالِهِ في الأجم، وَبينَ تخيّله ـ لا معها في الأجم ـ بَوْنٌ[2] كبيرٌ في شدّة الجرأة والشجاعة، فكانت جملةُ الحال التي أتى الناظمُ بها مِنَ المُشبّه به، وهو قوله: (**حَلَّ مَعَ الأَشْبَالِ**)، ازدادتْ حُسْنًا عظيمًا في التشبيه.

وفي تشبيهِ الناظم تركيب في كلّ واحدٍ مِنْ طرفيه، فالطرفُ المشبّه هو النبيّ ـ عليه السلام ـ وأُمّته وملّته، والطرف المشبّه به هو اللّيث وأشباله وأجمته.

ومثله قول الشاعر: [متقارب]

كأنّ الشَّقائقَ والأقْحُوان ... خُدُودٌ قبَّلهُنَّ الثغور[3]

فالمشبّه مُركّب مِنَ (**الشقائق**) و(**الأُقحُوان**)، والمشبّه به مركّب مِنَ (**الخُدود**) و(**تقبيل الثغور**).

[شرح البيت الثامن والعشرين بعد المائة]

قال:

رَاعَتْ قُلُوبُ العِدَا أَنْبَاءُ بِعْثَتِهِ ... كَنَبْأَةٍ أَجْفَلَتْ غَفْلًا مِنَ الغَنَمِ

---

(1) عبارة (فزاذ ذلك...) إلى (كم الدرع): سقطت من (هـ).

(2) (بونٌ): سقط من (هـ).

(3) نسبه العماد الأصبهاني في كتابه: خريدة القصر وجريدة العصر، (1/ 474) للناظر أبي نصر المهنَّا بن علي بن عبد القاهر.

أقـول: (**الرّوع**): الفزَعُ، و(**الأنباء**): الأخبار، و(**النّبْأة**)[1]: هريرُ الكلاب، و(**إجفال الغنم**): إذهابهم مُسرّحين؛ وقولُـه: (**غفلا مِنَ الغنم**)، يريدُ أنّ الكلابَ أغفلتْ الغنم وخلّتها وهرّت نحوها.

ومعنى البيت: أنّ أعداءَ الملّة مِنْ نصارى وغيرهم، لَـمَّا سمِعُوا أخبارَ بِعثَته ـ عليه السلام ـ ارتاعتْ لذلك قلوبُهم واشتدّ خوفُهم، وكاتبَ بعضهم بعضا، لا سيّما مَنْ كانت له سياسة في الاستدلال بالكوكب كهرقل[2]، حتّى أنّ أبا سفيان[3] ارتاعَ روعًا شديدا لِـمَا رأى مِنْ صاحبِ حمص[4]، [125/ ظ]، وقال أبو سفيان لأصحابِه: « **لَقَدْ أُمِرَ أَمْرُ ابْنُ أَبِي كَبْشَةَ أَنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ** »[5].

---

(1) جاء في كتاب فقه اللغة للثعالبي، (ص/ 213): « من الأصوات الخفية: الزر، ثم الهملة، ثم الهينمة، ثم الديدنة، ثم النغم، ثم النبـأة: و هو الصوت ليس بالشديد، ثم النأمة من النئيم: و هو الصوت الضعيف »؛ وجاء في الصحاح للجوهري: « النبأة: الصوت الخفي »، (2/ 84).

(2) هو: فلافيوس أعسطس هرقل،، عظيم الروم، صاحب الإمبراطورية البيزنطية، ولد سنة (575م)، قاد ثورة ناجحة ضد الأمبراطور فوقاس الذي تسلّم السلطة بعد خلع الإمبراطور موريس، طرد الفرس من سورية، ثم هرب منها بعد انهزامه في اليرموك على يد خالد بن الوليد، يعتبر هرقل مؤسس السلالة الهرقلية التي استمرت في الحكم حتى عام (711م).

(3) هو: صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي، أبو حنظلة، من كبار أشراف سادة قريش، وهو والد معاوية رأس الدولة الأموية، كان من أعداء الإسلام في بداية الأمر، أسلم يوم فتح مكة وحسُن إسلامه، توفي بالمدينة سنة (31 هـ) وله نحو تسعين سنة؛ انظر ترجمته في: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (3/ 316)، ابن حجر، الإصابة في معرفة الصحابة، (7/ 87)؛ الزركلي، الأعلام، (3/ 201).

(4) (**حصن حمص**): موضع في سوريا بين حلب والرقة؛ انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، (2/ 264).

(5) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب الجهاد والسير ـ باب قول النبي ـ ﷺ ـ: « نصرت بالرعب مسيرة شهر »، (3/ 1087) برقم: (2816)، عن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما؛ ولفظه بتمامه عنده: « أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ ـ رضى الله عنهما ـ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ أَخْبَرَهُ: أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ ـ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ ـ، ثُمَّ دَعَا

وقوله: (ابن أبي كبشة) يريدُ: محمّدا ـ ﷺ ـ؛ وقال أبو سفيان: « **مَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللهُ عَلَيَّ الإِسْلَامَ** »[1].

وقد ذكرَ في هذا البيتِ جملةً مُشبّهة وجملةً مُشبّه بها:

أمّا الجملةُ المشبّهة فهي: (**الروع**) و(**قلوب العدا**) و(**أنباء البعثة**).

وأمّا الجملة المشبّه بها فهي: (**النبأ**) و(**الإجفال**) و(**الغفل مِنَ الغنم**).

وقصدُهُ أنّ كلّ واحد من الثلاثة الأولى يقابلها في التشبيه واحد معيّن من الثلاثة الأخرى، فـ(**الروع**) يقابله (**الإجفال**)، و(**قلوب العِدا**) تقابلها (**الغفل مِنَ الغنم**)، و(**أنباء البعثة**)[2] تقابلها (**النبوّة**).

هذا قَصْدُ الناظم، ولفظُهُ لم يبيّن ذلك، فإنّه رَدّ الأوّل مِنَ الجملة الثالثة للثالثِ مِنَ الجملة الأولى.

وردّ الثاني مِنَ الثانية للأولى مِنَ الأولى، وردّ الثالث مِنَ الثالثة للثاني مِنَ الأولى، اتِّكَالًا في ذلك كلّه على فهمِ السامع.

وهذا المنزعُ يدعونَه: (**اللَّفُ والنَّشْر**)[3]، وهو: « ذِكْر مُتعدّدٍ ثم ذِكْر ما لكلّ واحد مِنْ ذلك المتعدّد ـ ومِنْ غير تعيين ـ أيّها يختصّ بهذا [126/ و] أو بذلك »؛ وقد يقعُ على هذا الوجه مِنْ مُخالفةِ الترتيب، وقد يقعُ مرتّبا.

بِكِتَابِ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ، فَارْتَفَعَتِ الأَصْوَاتُ، وَأُخْرِجْنَا، فَقُلْتُ لأَصْحَابِي ـ حِينَ أُخْرِجْنَا ـ: « **لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ، إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ** ».

(1) هو جزء من حديث طويل أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب بدء الوحي ـ باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (1/ 7) برقم: (7)، صحيح مسلم في صحيحه ـ كتاب ـ باب (3/ 1393) برقم: (1773).

(2) ورد في (هـ): (أبناء بعثته).

(3) (**اللّف والنّشر**): هو من البديع المعنوي، وقد عرّفه السّكاكي بقوله: « هو أنْ تلفّ شيئين في الذكر، ثم تتبعهما كلامًا مشتملا على متعلق بواحد وبآخر من غير تعيين، ثقة بأنّ السامع يرد كلا منهما إلى ما هو له »؛ ويوضّح

فمِنَ الأوّل قول الشاعر: [طويل]

لقد خُنتَ قومًا لو لجأتَ إليهِمُ   طرِيدَ دَمٍ أو حَامِلا ثقلَ مَغْرَمِ
لأَلْفَيْتَ منهم مُطعِمًا[1] ومُطاعِنًا   ووراءك شزْرًا[2] بالوشيج المُقَدَّمِ[3]

ومِنَ الثاني قوله: [سريع]

وعلى عَدُوّك يا ابن عمّ محمّد   رصْدَانِ: ضوء الصبح والإظلام
فإذا انتبهَ رُعْتَه، وإذا غفا   سِلْتَ عليه سيوفك الأحكام[4]

فالأوّل على خلافِ الترتيب، وذلك بَيِّنٌ، والثاني على الترتيب، فـ(**ضوءُ الصبحِ**) يرجع إليه قوله: (**رُعْتَهُ**)، و(**الإظلام**) يرجِعُ إليه قوله: (**وإذا غفا...**) إلى آخره.

القزويني ذلك بقوله: « هو ذكر متعدّد على جهة التفصيل والإجمال، ثم ما لكلّ واحد من غير تعيين، ثقة بأنّ السامع يرُدُّه إليه، فالأوّل ضربان:

أ ـ إمّا على ترتيب اللَّفِ، نحو قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾ [القصص: 73].

ب ـ وإمّا على غير ترتيبه، نحو قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة: 111]؛ انظر: السّكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 534)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 42)؛ إنعام فوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة (ص/ 634).

(1) ورد في الأصل: (معطبا).

(2) ورد في (هـ): (شدّوا).

(3) البيتان للفرزدق في: ديوانه، شرح وضبط: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (1407 هـ/ 1987م) بلفظ: (لألفيت فيهم مُطعما ومطاعنا * وراءك شَزْرًا بالوشيج المقوِّم)، (ص/ 519)؛ وورد أيضا في: سرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي، (ص/ 270)؛، الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، (6/ 44)؛ و(الشزر): الحدّة والغضب؛ و(المغرم): الثأر، (الوشيح): الرماح.

(4) البيت نُسِبَ لأشجع السلمي ـ في مدح هارون الرشيد ـ في الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، (6/ 129).

وقولُه: (**كنبْأة**) و(**أنباء**) جناس.

[شرح البيت التاسع والعشرين بعد المائة]

قــال:

مَـا زَالَ يَـلْـقَـاهُـمُ فِـي كُـلِّ مُـعْـتَـرَكٍ   حَتَّى حَكَوْا بِالـقَـنَـا لَـحْـمًـا عَلَى وَضَمِ

أقـول: (**المعتركُ**): الحرب أو محلّها؛ و(**القَنَا**): اسم جنس للرُّمْحِ، الواحدةُ: (**قناة**)؛ و(**الوَضَمُ**): مَـا يُتّخذ لوضع اللحم عليه[1].

وحقيقةُ الألفاظ التي تضمّنَها البيت أنّه - ﷺ - مَا زَالَ يلقى قريشًا بنفسِهِ في كلّ مُعترك وقع بينهم الحرب فيه[2]، ويقعُ فيهم طعن القنا في تلك الملاقاة حتى صارتْ أجسامُهم كلحمٍ موضوعٍ على وَضَمِ.

هذا حقيقةُ اللفظ، وفيه عمومان:

الأول: عمومُ مُلاقاته لهم فإنّه ظاهر، فإنّه - عليه السلام - ما غابَ قط عن معركةٍ لهم.

العموم الثاني: قوله: (**كُلِّ مُعْتَرَكٍ**)، فإنّ هذا اللفظ يشملُ مَا كان مِنَ المُعتركات قبل الإسلام وبعد موتِه - عليه السلام - إلى وقت نظم هذا البيت.

فلا بدّ مِنْ تأويلِ قوله: (**فِي كُلِّ مُعْتَرَكٍ**)، بتخصيصِه ببعضِ مُعتركاتِهِ - ﷺ -، فيكونُ المراد: كلّ مُعترك حضرَهُ - عليه السلام -.

وقولُه: (**حَكَوْا بِالقَنَا**) أيْ: بطعنِ القنا، فيه حَذْفُ مُضَافٍ، و(**الباءُ**) للسّببِ أو الاستعانة[3].

وجَمْعُهُ في البيتِ [127/ ظ] بين (**اللّحم**) و(**الوَضَم**)، مِنْ مراعاةِ النظير؛ ومنه قول الشاعر: [كامل]

---

(1) (عليه): سقط من (هـ).

(2) ورد في (هـ): (وقع فيه الحرب منهم).

(3) لفظة (الاستعانة): سقطت من (هـ)، ولم أتبيّن معناها في (م)، ولعلّه يقصد ما أثبتُّه.

الـخَيْلُ تـعـرِفُ والـفـوَارِسُ أنّـنـي   شـيْـخ الـحُـرُوبِ وكَـهْـلِـهَـا وفـتـاهَـا[1]

فجَمْعُهُ لهذه الثلاثة مِنَ النظائر.

وقولُه: (**حَتَّى حَكَوْا بِالقَنَا لَـحْـمًـا على وَضَمِ**) مِنَ المبالغة، وهذا النوعُ الذي في هذا البيت منها هو التبليغ، فإنّه على بعده ممّا يمكن وقوعه في العادة.

وإنْ حُمِلَ قوله: (**حَتَّى حَكَوْا**) على التخصيص، أيْ: حتَّى حكى بعضهم، فقد وقع ذلك حقيقة.

[شرح البيت الثَّـلاثِـيـن بعد الـمـائـة]

قــال:

وَدُّوا الـفِـرَارَ فَـكَـادُوا يَـغْـبِـطُـونَ بِــهِ   أَشْلَاءَ شَـالَـتْ مَـعَ الـعِقْـبَـانِ وَالـرَّخَـمِ

أقــول: غَبْطكَ للّذي ينالُ أمرًا أو ينالُهُ أمر: هو أنْ يَستحسنَ مِنْ ذلك الأمر، ويوَدُّ أنْ ينالَ أو ينالكَ مثله؛ و(**الأشلاءُ**): لحوم الأموات، و(**شَالتْ**): ارتفعَتْ.

والبيتُ يشيرُ إلى ما أصابَ كفّارَ قريش يوم بدر فقال: (**ودُّوا الفِرَار**)، أي: أحبّوه وتمنّوه، وأنتَ تعلمُ[2] أنّ الإنسانَ لا يودّ لشيء حتى يستحسنَه.

ففي ضمنِ قوله: (**وَدُّوا الفِرَارَ**)، أنّهم[3] استحسنوه على شدّةِ قُبحِه؛ والشيء يُستحسنُ بالأصالة وبالإضافة:

فيُستحسنُ بالأَصَالةِ مَا يكونُ حَسَنا في ذاته كالصورة الجميلة ونحوها.

ويُستحسنُ بالإضافةِ مَا كان قبيحًا.

---

(1) البيت لعنترة بن شداد برواية (والخيل تعلم...)، في ديوانه، شرح الخطيب التبريزي، وضع هوامشه وفهارسه: محمد طراد، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، (1412 هـ/ 1992م)، (ص/ 211).

(2) ورد في (هـ): (وأنت أعلم).

(3) ورد في (هـ): (أنه).

لكن يكونُ هنالك ما هو أقبح منه، فيُستحسن ذلك القبيح بالإضافة لَمَا هو عنده أقبح أو أبغض منه، فكان في إخبارِه بأنّهم ودُّوا الفرارَ تنبيه على عظيمِ القبح عليهم ممّا [128/ و] لقوا مِنْ سُيوفِ المؤمنين ورِمَاحِهِم حتى استحسنُوا وودّوا الفرار[1].

بالإضافة إلى ذلك ما هو في ذاتِه مِنْ أقبحِ الأشياء وأبغضِها على عامة الخَلْقِ وهو الفِرَار، ولقد ودّهُ بعضُهم قبل القتال وقبل الملاقاة، فأشارَ عتبة بن ربيعة[2] على أبي جهل[3] بالرُّجُوعِ قبل الملاقاة[4].

ثم لمْ يقتصِرُوا على مجردِ استحسَانِه وتمنّيهِ بل صَارُوا يغبطون فيه لحومَ الأموات، ترتفع بها في مخالِبِها وحواصلها العقبان والرّخَم، فكانوا يودّونَ لو كانوا مثل تلك الأشلاء في حَوَزِ تلك الطيور، ولا ينوبُهُم مُصابهم ببدر.

يريدُ الناظم: تمنّوا ذلك ورجّحُوه على تمكّنِ الأعداء منهم وتشميتهم بهم، ولا شك أنّ الإنسانَ قد يختارُ الموتَ على شماتة الأعداء.

وقد اختلفَ الفقهاء فيمن حلفَ بالطلاق أنّ النّار أحبّ إليه مِنَ العار، فأحنثه بعضهم واستشكل تحنيثه غيرهم وهو الظاهر.

---

(1) (وودوا): إضافة اقتضاها السياق.

(2) هو: عتبة بن ربيعة بن عبد شمس القرشي، أبو الوليد، أحد سادات قريش في الجاهلية وكبرائها، كان موصوفا بالرأي والفضل، خطيبا نافذ الرأي، نشأ يتيما في حجر حرب بن أمية، وكان أحد أبرز أعداء الإسلام، قتل في غزوة بدر في السنة الثانية الهجرة؛ انظر: الزركلي الأعلام، (4/ 200)؛ أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، (1/ 121).

(3) هو: عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم القرشي، أبو الحكم، أبو جهل، أشد الناس عداوة للرسول ـ ﷺ ـ والإسلام، وأحد سادات قريش، قتل في غزوة بدر في السنة الثانية للهجرة؛ انظر: مختصر سيرة بن هشام، دار النفائس، بيروت، الطبعة السادسة، (1985م)، (2/ 92).

(4) انظر تفسير ابن كثير، دار الفكر، بيروت، د.ت، (2/ 407 ـ 408).

وقولُه: (**وَدُّوا الفِرَارَ**)، إذا سمِعَهُ السامعُ انتقلَ ذِهنُهُ منه إلى شدّة مَا أصابَهُم، ثم انتقل الذهنُ مِنْ ذلك إلى عظيم شهامته ـ عليه السلام ـ وزعامَةِ فرسان الإسلام.

وهذا المُنتقلُ إليه أخيرًا هو قصْدُ الناظِمِ مِنْ هذا البيت، وهذا مِنَ الاستطراد، وقد مـرَّ تفسيره، ومنه قول الشاعر: [متقارب]

مـدحـتُ الـوَرَى قبلـهُ كـاذِبًـا   ومَـا صَـدَقَ الـفـجْـرُ حتّـى كـذَبْ[1]

وذلك أنّ قصْدَ هذا الشاعر الثناء الجميل على ممدوحه، فلم يصرّحْ في هذا [128/ ظ] البيتِ بشيء مِنْ ذلك، لكن ذكرَ كلامًا يشغلُ الذهنَ مِنْ فهمِه إلى أنّ هذا المقصود بالمدح قد مدحه مدحًا هو فيه صادق، بخلاف مدحِه لِمَنْ مدحَ قبله، فإنّه كان بمدحِهِ كاذبًا.

وقوله: (**أشلاء**): (**شالت**): تجنيس.

وقوله: (**العقبان**) و(**الرخم**)، مِنْ مراعاة النظير.

ونسبَ الناظمُ لهذه الأشلاء أنها شالتْ أيْ ارتفعتْ بارتفاع الطيرْ وهي في حواصله، مع أنّها إنما حصل فيها الإرتفاع في طوع غيرها مِنْ عقبان أو رخم.

وقد اختلفَ العلماءُ[2] في الشيء المتحرّك في طوع حركة شيء آخر، كالظرفِ يتحرّكُ في طوعِ حركةِ المظروف هل[3] هو مُتحرّك؟، أمْ لَا؟.

[شرح البيت الواحد والثلاثين بعد المـائـة]

قـــال:

تَـمْضِـي اللَّيَـالِي ولا يَدْرُونَ عِدَّتَـهَـا   مَـا لَـمْ تَكُنْ مِنْ لَيَالِي الأَشْهُرِ الـحُـرُمِ

---

(1) سبق تخريجه عند (ص/ 160 ، 172).

(2) ورد في (هـ): (العقلاء).

(3) (هل): إضافة اقتضاها السياق.

أقـول: (**الأَشهُرُ الحُرُمُ**): هي أربعةٌ مُتوالية، وهي: (ذو القعدة) و(ذو الحجّة) و(المُحَرّم)، وواحدٌ منفردٌ بنفسِهِ، وهو (رجب الفرد)[1]، فكانت[2] قريش قد أشغلتْ أفكارهم، وذهلتْ عقولهم، ممّا دهاهُمْ مِنْ أمرِ محمّد ـ ﷺ ـ حتى أنّ اللّيالي تذهبُ عنهم وهم لا يدرون عدّتها، إلَّا أنْ تكونَ مِنْ ليالي الأشهر الحُرُم، فلا يذهل عقولهم عنها، لأنّه ـ عليه السلام ـ مَا كان يقاتلهم فيها، قال الله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ...**﴾ الآية [البقرة: 217]، فكان القتالُ محرّما[3] في الأشهر الحُرُم، فكان المشركون يأمنون شرّ المؤمنين في الأشهر الحُرُم، فلا تمضي [129/ و] الليالي في تلك الأشهر الحُرُم إلَّا وهم يدرُونَ عدّتها إذ لا تشاغُلَ لهم عن ذلك، فلهذا استثناها الناظم فقال: (**مَا لَـمْ تكُـنْ مِـنْ لَـيَالِـي الأَشْهُـرِ الـحُـرُمِ**).

فإنْ قلتَ: إنّهم كانوا مِمّا يلتزمُونَ جعل المُحرّم أحد الأربعة بل يجعلونَهُ منها سنة، ويُنْسئونَ أيْ يؤخّرونَ حُرْمَتَهُ سنة أخرى فيجعلونَها في صفر، ويجعلونَ المُحرّم سنة سنية ولا يأمَنُ العدوّ منهم أعداءه، وتسكنُ نفسُه مِنْ شرّهم إلَّا في الشهرِ الذي يعيّنونَه في تلك السنة شهرا مُحرّما، سواء كان شهر محرّم أو صفر، فيلقى[4] العدوّ منهم أعداءه في الخلوات فلا يَصِلونَ إليه، وإنْ كان وحدَهُ وهم جماعة، ولا يأمَنُ بعضهم شرّ بعض في شهر محرّم من السنة التي يعيّنون فيها صفر، فعلى هذا يكون مُراد الناظم بقوله: (**لَـيَالِـي الأَشْهُـرِ الـحُـرُمِ**)، أيْ: الأشهر التي يحرّمونها، لا التي يُحرّمها المسلمون، فإنّهم لا يأمَنُوا[5] في شهرِ مُحرّم شرٌّ[6].

(1) للاستزادة انظر: تفسير القرطبي، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، الطبعة الثانية، (1372 هـ)، (8/ 98)؛ تفسير الطبري، دار الفكر، بيروت، (1410 هـ)، (3/ 107).

(2) ورد في (هـ): (فكانوا).

(3) ورد في (هـ): (محرم)، والأصوب ما أثبتُّه، لأنه خبر كان.

(4) ورد في (هـ): (فليلقى).

(5) ورد في (هـ): (لا يأمنون).

(6) ورد في (هـ): (شرّ).

قلتُ: ليس كذلك فإنّ الرجفةَ التي كانت تُصيبهم، إنّما سببها خوفهم مِنَ المسلمين لا مِنْ أعدائِهم المشركين، وقد علمُوا أنّ المسلمين لا يتحاشون قتالهم في صفر ويتحاشونَهُ في محرّم، سواء كانوا هم في تلك السنة حرّموا صفر أو محرّم.

وفي البيتِ **(التفريق)**، وهو: « الحُكْمُ لشيئين مِنْ نوعٍ واحد بحُكمينِ مُتباينين »، فإنّه حَكَم لليالي الأشهر الحُرُم و[1] لليالي غير الأشهر الحُرُم، وهما نوع واحد، فإنّ كلّهنّ ليال.

فحُكم لليالي الأشهرِ الحُرم [129/ ظ] بأنّهم يدرونَ عدّتها إذا مضتْ، ولليالي غير تلك الأشهر بأنّهم لا يدرُونَ عدّتها حُكمانِ مُتباينان، ومنه قول الشاعر: [سريع]

قَدْ أغتدِي والليلُ في ذَهَابِـهِ[2] كـالحبَشِيّ فَــرَّ مِنْ أصْحَابِـهِ

والـصُبْح قد كشَّرَ عن أنيَابِـهِ كأنّـه يضْحَكُ مِنْ ذَهَابِـهِ[3]

فَحَكَمَ لِلَّيْلِ بـ(الاختفاءِ) و(الغيبة)، وحَكَمَ للّصبحِ بـ(الظهورِ) و(الانكشاف)، والمَحكومُ لهما نوعٌ واحِدٌ إذْ هما: جزء الزمان.

ويحسنُ أنْ يُقال أيضا: إنّ هذا مِنَ التقسيم، فإنّ (اللّيل) و(الصّبح) مُتعدّد[4]، وقد أضافَ لكلّ واحد حُكمًا يخُصّه.

وفي البيتِ التبليغ، لأنّ ما وصَفَ به المشركون مِنْ معنى اللّيالي، وهم لا يدرون عدّتها مبالغة، فإنّها صفة[5] بعيدة الحصول، لكنها مُمكنة في العادة، وهذا هو معنى التبليغ.

ومنه قول الشاعر: [طويل]

---

(1) (و): سقطت من (م).

(2) في رواية الديوان: (والليل في مَآبِهِ).

(3) البيتان لابن المعتزّ في ديوانه، شرح: يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (1415هـ/ 1995م)، (ص/)

(4) ورد في (هـ): (متعددين).

(5) ورد في (هـ): (صيفة).

فَعَادَى عِدَاءً بين ثَوْرٍ ونَعْجَةٍ   دِرَاكًا، ولم ينضَحْ بمَاءٍ فيُغْسَلِ[1]

فذكرَ أنّ هذا الحصان أدرك ثورًا وبقرة وحشيين ولم يعرق، وهذا وإنْ كان بعيدًا في العادة، فهو مِنَ المُمْكنِ البعيد فيها.

وقد جانسَ الناظمُ في قولِه: (تمضي الليالي) مع قولِه: (ليالي الأشهر الحُرُم).

[شرح البيت الثاني والثلاثين والثالث والثلاثين بعد المائة]

قال:

كَأَنَّمَا الدِّينُ ضَيْفٌ حَلَّ سَاحَتَهُمْ   بِكُلِّ قَرْمٍ إِلَى لَحْمِ العِدَا قَرِمِ

يَجُرُّ بَحْرَ خَمِيسٍ فَوْقَ سَابِحَةٍ   يرْمِي بِمَوْجٍ مِنَ الأَبْطَالِ مُلْتَطِمِ

أقول: (**السَّاحةُ**): الفضَاء، والقرِم إلى اللحم ـ بكسرِ العين ـ المشتهي له، والقرْمُ [130/ و] ـ بسكونها ـ الفحل؛ ويجوزُ أنْ يريدَ بالساكنِ العين معنى المكسورها، فيكونُ سكونها[2] تخفيفا[3]، ويكونُ كرّره لقصد التأكيد.

و(**الخميس**): الجيشُ الكبير؛ و(**السَّابِحَة**) هنا: يحتمل أنْ يريدَ بها العوّامة مِنَ السّبح في الماء؛ ويُحتملُ أنْ يريدَ سبح الخيل، مِنْ قولهم: (سبحَ الفرَسُ): إذا مَدّ يديه في الجري.

---

(1) البيت لامرئ القيس يصف فرسه؛ انظر الديوان، (ص/ 50)؛ و(دراكا): متابعة؛ و(لم ينضح): لم يبتل بعرق؛ و(المعاداة) و(العداء): ضد الموالاة.

(2) ورد في (هـ): (كسرها)، والأصح ما أُثبتَ في (م).

(3) انظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، (1979م)، (3/ 42)؛ ابن القاسم الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، (1992م)، (1 / 181).

وقد شبّه الناظم دين الإسلام برئيس[1] كثير الأتباع، حلّ ساحته هؤلاء المشركين حلول ضيفٍ لا حُلولَ مُقيم، بل جاءهم بكل قومٍ قِرَمٍ، فهو يستتبعُ مِنَ الجيش بحرًا تتراسى أمواجُهُ وتتلاطم، وفرسانُه ركبان فوق أفراس سابحة، أيْ: تسبح كأنّها في مجرى.

ويريدُ بقولِه: **(سَابِحَة)** مادّة يديها للمجرى.

وحاصل هذا التشبيه: تعظيم حال الإسلام وجيوشه، وتعظيم مَا ينالُ المشركين مِنَ المؤمنين مِنَ البلاء، وإنّما شبّهَ بحلول الضيف لا بحلول المقيم، يُشعرُ أنّ جيوشَ الإسلام قاصدة للعجلة في إهلاكِ أعدائه، لا يتراخونَ[2] في ذلك ولا يركنُونَ لتطويلِ الإقامَةِ بساحَةِ[3] المشركين.

كان ـ عليه السلام ـ إذا ظهرَ على قومٍ أقامَ بالعرصة[4] ثلاث[5] ليال.

وقوله: **(بِكُلّ قرم)**: لفظة **(كُلّ)** عموم أُريدَ به الخُصوص، أيْ: بكلّ قرم [...[6]] الحال ساحتهم[7]، والفاعل بقوله: **(يَجُرُّ)** ضمير **(الدِّين)**، وبقوله: **(يَرْمِي)** ضمير **(يَجُرُّ)**؛ و**(القرم)** ـ بسكونِ الرّاء وكسرِها ـ، إنْ لم يكنْ قصدَ بهما التأكيد فهمَا جِنَاس.

وفي البيتِ الأوّل تكميل [130/ ظ]، و**(التكميل)**: « أنْ يكونَ الكلام يوهمُ أنّ المرادَ به معنى، فيردفُ بمَا يرفعُ ذلك الإيهام »، وهو معنى **(الاحتراس)**، وذلك أنّ قولَه هاهنا: **(كَأَنَّمَا الدِّينُ ضَيْفٌ**

---

(1) لفظة لم أتبين معناها و لعله يقصد ما أثبتُّـه.

(2) ورد في (هـ): (لا يتوانون).

(3) ورد في (هـ): (سباحة).

(4) **(العرصة)**: في الأصل: وسط الدار، كما تطلق على كلّ ساحة لا بناء؛ انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (2005م)، (ص/ 620)؛ ابن دريد، جمهرة اللغة، مكتبة لبنان، (1990م)، (ص/ 153)؛ محمّد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مؤسسة الرسالة، بيروت، (1994م)، (ص/ 424).

(5) ورد في (هـ): (ثلاثة)، والأصح ما أُثبت في (م).

(6) لفظة فيها طمس لم أتبيّن معناها.

(7) ورد في (هـ): (ساحته)

حَلَّ سَاحَتَهُمْ) يُشعر أنّهم قامُوا أو همّوا أنْ يقوموا بحقّ الدين ويعظّمُوه، قيام المستضاف بحقّ الضيف، فرفع ذلك الإيهام بقولِه: **(إِلَى لَحْمِ العِدَا قرِم)**، وعلى[1] أنّ التشبيه بالضيفِ إنّما هو في عجلةِ الانصراف خاصة، وقد تقدّم من هذا المعنى قول الشاعر: [وافر]

ولَوْلَا كَثْرَةُ البَاكِينَ حَوْلِي   على إخْوانِهِمْ لقتلتُ نَفْسِي[2]

ثم أردفتْ بقولِها:

ومَا يَبْكُونَ مِثْلَ أخِي .... [3] البيت

وجمْعُهُ بين قولِه: **(بَحْرَ خَمِيسٍ)**، وقوله: **(سَابِحَة)**، مِنْ مراعاة النظير، فإن **(البَحْرَ)** و**(السَّبْحَ)** إخوان، وكذا جمعُ ذلك مع الأمواج.

وفي آخرِ البيت الثاني الإرصاد، فإنّ مَنْ عرفَ القافية وسَمِعَ البيت إلى قوله: **(بِمَوْجٍ مِنَ الأَبْطَالِ)**، عَلِمَ أنّ تمامَ البيت هو قوله: **(مُلتطم)**، ومنه قول الشاعر: [بسيط]

هل في دواوينِ طبِّ النّاسِ منفعَةٌ   مِمَّنْ أضَرَّ بِهِ التسْوِيفُ والأمَلُ[4]

فهذا البيت مَنْ سمِعه إلى قولِه: (ممَّنْ أضرّ به التسويفُ)، وعرف قافية القصيدة، عَلِمَ أنّ تمامَه هو قوله: (والأمَلُ).

وإسناد جرّ الجيش في قولِه: **(يَجُرُّ بَحْرَ خَمِيسٍ)** إلى ضميرِ **(الدِّينِ)** إسنادٌ مجازي، وهو مِنْ إسنادِ الفعلِ إلى سببِهِ، فإنّ جاءَ [131/ و] الجيش حقيقة هو الجيش نفسه[5]، أيْ: يسيرون.

لكنّ السببَ الذي لأجلِه نجووا[6] هو الدين، وهذا مِنَ المجازِ التركيبي[7]، ومنه قول الشاعر:

---

(1) ورد في (هـ): (علم).

(2) سبق تخريجه عند (251 ، 316).

(3) تمام البيت: (وَلَكِنْ   أُعَزِّي النّفْسَ عَنْهُ بِالتَّأَسِّي)؛ وقد سبق تخريج البيت.

(4) لم أقف على قائله.

(5) ورد في (هـ): (أنفسهم).

(6) لفظة لم أتبيّن معناها، ولعله يقصد (نجووا).

(7) سبق التعريف به (ص/ 151).

وتُحْيِي له المَالَ الصوارِمُ والقَنَا ويَقْتُلُ مَا تُحْيِي التَّبَسُّمُ[1] والجَدَا[2]

فأسندَ (المَالَ) إلى (الصوارِمِ) و(القنا)، وإنّما هو سببُهُ في إحيائه، لأنَّها تحييه.

[شرح البيت الرابع والثلاثين بعد المائة]

قال:

مِنْ كُلِّ مُنْتَدِبٍ للهِ مُحْتَسِبٍ يَسْطُو بِمُسْتَأْصِلٍ لِلْكُفْرِ مُصْطَلِمِ

أقول: (**المُنتدِب**): الخفيف، يُقَالُ: (رجلٌ نديبٌ)[3]، أيْ: خفيف، و(المنتدب): المخاطرُ بنفسِهِ، و(**المستأصِلُ**): المُخلصُ عمله لوجهِ الله.

(**يسْطو**): يقهر؛ (**بمستأصلٍ**) أيْ: شديد القطع، يستأصلُ مقطوعه حتى لا يحتاج إلى الثانية[4] يقطع بها، و(**المُصطلم**) كالمرادف للمُسْتأصل.

وقوله: (**مِنْ كُلِّ مُنْتَدِبٍ**)، بدل مِنْ قولِهِ في البيتِ قبل هذا: (**الأَبْطَال**).

ولفظتا (**مِنْ**) في هذا البيت، وفي الذي قبله لبيانِ الجنس، بَيَّنَتَا جنس الموج بيانا بعد بيان، كقولك: (رأيتُ شخصًا مِنْ ناسٍ مِنْ قريش).

ويحتملُ قوله: (**مِنْ كُلِّ مُنْتَدِبٍ**) ألاّ يكونَ بدلا، بل يبيّنُ جنسَ الأبطال لا جنسَ الموج، والمعنيان مُتقاربان.

وقولُه: (**بِمُسْتَأْصِلٍ**)، يعني: يسطو برُمْحٍ أو سيفٍ قاطع قطع استئصال.

وقولُه: (**لِلْكُفْرِ**)، فيه حذفُ مضاف، أيْ: مستأصلٍ لأهل الكفر.

---

(1) ورد في (م): (التبسم).

(2) سبق تخريجه عند (ص/ 344).

(3) ورد في الأصل (ندبٌ)، والأصح (نديب).

(4) (إلى الثانية): محذوفة في: (م)، ولعل الأصح من خلال ما ورد في (هـ) ما أثبتُّه.

والمجرور ـ وهو قوله: **(لله)** ـ يطلبُه كلّ واحد مِنْ قولِه [131/ ظ]: **(مُنْتَدِبٍ)**، **(مُحْتَسِبٍ)**، وليست المسألةُ مِنْ بابِ الإعمال، فإنّ شرطَهُ تقدّم العاملين على المعمول، بل حذف المعمول مِنْ أحدهما[1].

وقولُه: **(مُنْتَدِبٍ)** و(م **مُحْتَسِبٍ**)، كلّ واحِدٍ منهما خماسي، وقد اشتركا في ثلاثةِ حروف: (الميم) و(التاء) و(الباء)، فهما مِنَ الجناس، لأنّ اشتراكَ اللفظين في أكثرِ الحروفِ جناس، ونحوه قول الشاعر: [كامل]

فَدَعْ الوَعِيدَ فمَا وَعِيدُكَ ضَائِرِي   أطَنِينُ أجْنِحَةِ الذُّبَاب يُضِيرُ[2]

فهو مِنَ الجناس، و**(ضَائِر)** و**(يَضِير)** في أكثرِ الحروفِ اشتركا، لا في جميعِها.

[شرح البيت الخامس والثلاثين والسادس والثلاثين بعد المائة]

قال:

حَتَّى غَدَتْ مِلَّةُ الإِسْلَامِ وَهْيَ بِهِمْ   مِنْ بَعْدِ غُرْبَتِهَا مَوْصُولَةَ الرَّحِمِ

مَكْفُولَةً أَبَدًا مِنْهُمْ بِخَيْرِ أَبٍ   وَخَيْرِ بَعْلٍ فَلَمْ تَيْتَمْ وَلَمْ تَئِمِ

أقول: **(غدتْ)** هنا بمعنى: صارَتْ، ومعنى **(مَوْصُولَةَ الرَّحِمِ)**: أنّها صارَ لها منهم ناصر ومدافِعٌ لأعدائِها على[3] أنْ يَصِلوها بِضُرٍّ، وطالب الإضرار بهم حتى يقلعوا عن عداوتها؛ و**(الكَافِلُ لِلْيَتِيمِ)**: هو المُنْفِقُ عليه؛ و**(اليتيمُ)**: مَنْ فقدَ قبل بلوغه أباه؛ و**(الآيمُ)**: المرأةُ لا زوجَ لها.

---

(1) ورد في (هـ): (إحداهما).

(2) البيت نُسِبَ لعبد الله بن محمّد أبي عيينة المهبلي؛ انظر: الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني، (6/ 105)؛ الكامل، لأبي العباس محمّد بن يزيد المبرد، علق عليه محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت، (1/ 208).

(3) ورد في الأصل (عن)، والأصح ما أثبتُّه.

والمعنى: صارتْ ملَّـةُ الإسلام بهم مُحصّنة، مُدَافَعا عنها، ولها مدافعة ذوي الأرحام الواصلينَ رحِمِهم عن ذاتِ رحمهم، وصارتْ مكفيّةَ المُؤن التي يحتاج الحال إلى كفايتها كفاية خير الآباء ابنته التي في كفالتِه، وكفالة خير الأزواج زوجته [132/ و].

وقولُه: (**مِنْ بَعْدِ غُرْبَتِهَا**)، يشيرُ بـ(**غُرْبَـتِهَـا**) إلى ضَعْفِ حَالِ المِلّة قبل الهجرة، لَاسِيَـمَا بعد وفاة أبي طالب، والقوم الذين حَمَوهَا ووصلوها وكفلوها هم المهاجرون والأنصار.

وقولُه: (**حَتَّى غَدَتْ**) غاية لقولِه: (**يَسْطُو**)، وهو في معنى الجمع، أيْ: يسطونَ حتى غدت؛ وإنّما كان في قولِه: (**يَسْطُو**) راجع إلى لفظة (**كُـلٍّ**) في قوله: (**مِنْ كُلِّ مُنْتَدِبٍ**)، فـردَّ الضمير مـرَّةً إلى اللفظِ، ومَـرَّةً إلى المعنى؛ وقد تقدّم مثله في قوله: (**وَكُلُّهُمْ مِنْ رَسُولِ اللهِ مُلْتَمِس**)، فقال: (**مُلْتَمِس**)، ثُمَّ قال: (**وَوَاقِفُونَ لَدَيْـهِ**).

و(**الواو**) في قولِه: (**وهْيَ بِـهم**) دخلتْ على الجملة التي هي خبر (**كَانَ**)، وقد تقدّم مثله في قوله: (**وَبَاتَ إِيوَانُ كِسْرَى وَهُوَ مُنْصَدِع**).

ويجوزُ أنْ يكونَ (**واو الحال**)، ويكون الضمير بعدها مبتدأ، خبره المجرور، وهو قوله: (**بِهِم**)، كما تقول: (أنا بالله وبالشّرْع)، أيْ: واثقٌ بالله أو مستنصر أو مستمسك[1].

ويكونُ قوله: (**مَوْصُولَةَ الرَّحِمِ**) في هذا التأويل منصوبًا خبرا عن اسم (**غَدَتْ**)، أيْ: غدتْ في حالِ كونِها مُستنصرة بهم، موصولة الرّحم.

وقوله: (**مَكْفُولَـة**)، خبر ثان.

ولفظة (**أَبَـدًا**) جاءتْ لتقيم الوزن، وهي حشوٌ، بل زادتْ مَا يحتاجُ إلى التأويل، فإنّ الضميرَ في قوله: (**مِنْهُم**)، يرجِعُ إلى الصحابة، وكون المِلّة مكفولة منهم ـ كما قال ـ [132/ ظ] لم يكنْ حاجرا[2] إنّما كان مُختصًا بزمانِ حياتِهم.

والجَمْعُ بين (**الغربَةِ**) و(**صِلَةِ الرّحِم**) مِنَ الطباق.

---

(1) ورد في (هـ): (واثق بالله و(لفظة غير واضحة) ومستمسك).

(2) ورد في (هـ): (هاجرا)، والأصح ما أثبـتُّـه، لأنه مِنَ (الحَجْر)، بمعنى: الحَكْر.

وبين **(الأب)** و**(البعل)** مراعاة النظير، وكذا بين **(الكفالة)** و**(صلة الرّحم)**.

وقد جعلَ بعضُهم مِنَ الطباق قول الشاعر: [طويل]

تَـرَدَّى ثيابَ الـمَوْتِ حُـمْـرًا فـمَـا أتَـى   لها الليلُ إلَّا وَهْيَ مِنْ سُندسٍ خُضْرُ[1]

فجعلَ جَمْعَهُ بين **(الحُمْرِ)** و**(الخُضْرِ)** طباقًا، وهذا يأتي على مَنْ لا يشترطُ في الضّدّين أنْ يكونَ بينهم غاية الخلاف، وإذا شرطنا ذلك كان الجمعُ بين **(الحُمْرِ)** و**(الخُضْرِ)** مِنْ مراعاة النظير [...[2]]؛ وإنْ لمْ يشترطْ في الضّدّينِ إلا مجرد كونهما لا يجتمعان[3] كان مِنَ الطباق ومِنْ مراعاة النظير أيضا.

وفي البيت **(التجريد)**[4]، وهو: « أنْ يبالغ في ذي صفة حتى يكونَ كأنّه منه تعملُ تلك الصفة »[5]، ومنه قوله تعالى: **﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾** [الطلاق: 04]، فبولغَ فيه حتّى صيّر أمرَه منه يجعلُ اليُسر.

فقولُه: **(مَكْفُولَةً مِنْهُمْ بِخَيْرِ أَبٍ)**، المراد رضوان الله عليهم، كفلوها[6] كفالة الأب، فبالغ حتى جعلَ كفالة الأب الكافل منهم [...[7]]، لا أنّهم هو، ومنه قول الشاعر: [بسيط]

---

(1) البيت لأبي تمام في ديوانه، شرح إيليا حاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، (1981م)، (ص/ 671)؛ يقول: إنّ ثياب ممدوحه تصبّغت بدم الموت و لكن الليل إذْ أجنّه، فإنها استحالت خضراء كالسندس للأجْرِ الذي ناله.

(2) ورد بين المعقوفين لفظة (فقد) زائدة في (هـ) دون معنى؛ وورد أيضا في: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، منسوبا لنفس الشعر، (6/ 12).

(3) ورد في (هـ): (يجتمعا).

(4) **(التجريد)**: هو من البديع المعنوي، وهو ـ كما يعرّفه القزويني ـ: « أنْ ينتزع من أمرٍ ذي صفةٍ آخر مثله فيها مبالغة لكمالها فيه »؛ وهو أقسام؛ ويعرِّفُه ابن الأثير بقولـه: « إنّ (التجريد): إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد نفسك لا المخاطب نفسه »؛ انظر: السّكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 494)؛ الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 54)؛ ابن الأثير، المثل السائر، (2/ 405).

(5) ورد في (هـ): (في ذي صيفة حتى يجعل تلك الصيفة كأنه منه تعمل).

(6) ورد في (هـ): (كفوها)، وهو خطأ في الكتابة.

(7) ورد بين المعقوفين لفظة (فعل) زائدة في (هـ).

واللَّيلُ كالحُلَّةِ السَّوْدَاءِ لاحَ بِهَا مِنَ الصَّباحِ طِرَازٌ غيرُ مَرْقُومِ[1]

مع أنّ الذي يلوحُ كطرازٍ غير مرقوم هو الصّباحُ بنفسه، وجعلَهُ ابنُ المعتز في هذا البيت تبيين يلوح مِنَ الصّباحِ [133/ و]، لا الصّباح نفسه.

وقولُه: (**لَمْ تَيْتَمْ وَلَمْ تَئِمِ**)، نتيجة مِنْ قوله: (**مَكْفُولَةً أَبَدًا مِنْهُمْ بِخَيْرِ أَبٍ**)، ولذلك صَدّره بـ(**فاء السبب**)، فقال: (**فَلَمْ تَيْتَمْ**)، وهذا المنزعُ مِنَ المذهب الكلامي، أيْ: لو لم يكونا لها أبا أو بعلا، للحِقَهَا اليُتم واليأيّم، فنفيُ إلحاقها لها دليل على أنّ كفالتَهَا حفظتها منهما، فهو دليلٌ على صدقِ قولِه: (مكفولة) إلى قوله: (وخيرِ بعلٍ)، كأنّه قال: (فلذلك لم تيتم ولم تئم).

ومنه قول الشاعر: [طويل]

حَلفْتُ فلمْ أترُكْ لِنَفْسِكَ رِيبَةً وَليسَ وَرَاءَ اللهِ لِلْمَرْءِ مَذْهَبُ[2]

فقولُه: (**لَمْ أَتْرُكْ**)، أيْ: لو لمْ أحْلفْ لبقِيتْ نفسُكَ في رَيْبٍ مِنْ صِدْقِي.

[شرح البيت السابع والثلاثين بعد المائة]

قــال:

هُمُ الجِبَالُ فَسَلْ عنْهُمْ مُصَادِمَهُمْ مَاذَا رَأَى[3] مِنْهُمْ فِي كُلِّ مُصْطَدَمِ

أقـول: (**المصادِمُ**): المُضَارِبُ، أيْ: المقاتل؛ و(**الصَّدْمُ**): الضربُ؛ و(**المُصطدم**): إمّا مصدر مِنْ قولك: (اصطدَمَ) أيْ تضارب، أو يريدُ به المكان أيْ محلّ الإصطدام.

---

(1) البيت لابن المعتز في ديوانه، تحقيق: يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، (1995م)، (ص/ 647).

(2) البيت للنابغة الذبياني في: ديوانه، (ص/ 55)؛ وفي: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، (6/ 66) منسوبا لنفس الشاعر، بلفظ (للمرء مطلب).

(3) ورد في (هـ): (رأوا)، والأصح في كلّ الروايات (رأى).

وتشبيهُهُ إياهم بـ(**الجِبَال**) يريدُ: في قوّةِ الثباتِ، كثباتِهِم في بدر لأضعافٍ كثيرة مثل عددِهِم حتى كانت الوقعة العظيمة.

وقولُه: (**سَلْ مُصَادِمَهُمْ**) إنّما أرادَ مؤرخ مُصادمهم، فهو على حذف مضاف، وينبغي إذا لم تكنْ رواية بكسرِ الدال ـ أنْ يُقرأ مفتوح الدال على أنّه اسم مصدر، أيْ: (فَسَلْ مؤرّخ مصادمهم) [133/ ظ]؛ وإنْ كانتْ فيه روايةٌ بالكسرِ فهو مجاز يحتاجُ إلى حذفِ مضافٍ آخر، أي: (سَلْ مؤرخ تاريخ مُصادِمهم).

ولفظة (**مَاذَا**)، إنْ جُعلت اسمًا واحدًا فهو مفعول مقدّم بقولِه: (**رَأَى**)، وإن جُعلت لفظة (**ذا**) بمعنى: (**الذي**)، كانت لفظة (**ما**) مبتدأ ولفظة (**ذا**) خبره.

وقولُه: (**رَأَى...**) إلى آخرِ البيت: صلة[1] (**ذَا**)، والعائد محذوف تقديره: (رآه).

[شرح البيت الثامن والثلاثين بعد المائة]

قــال:

وَسَلْ حُنَيْنًا وَسَلْ بَدْرًا وَسَلْ أُحُدًا   فُصُولُ حَتْفٍ لَهُمْ أدْهَى مِنَ الوَخَمِ

أقــول: (**الحَتْفُ**): الموت، و(**الوَخَم**) في استعمالِ أهلِ العُرْفِ كالمُرَادِفِ للوباء، وهو في اللغة داء [.....[2]]، و(**فُصُولُ الحَتْفِ**): وقائعُ الحَتْف، أيْ: الوقائع التي قُتلوا فيها.

وقولُه: (**أَدْهَى مِنَ الوَخَمِ**) أيْ: أعظم شَرًّا مِنَ الوَخَم؛ و(**سَلْ حُنَيْنًا**) أي: سَلْ مُؤرخ حنين وبدرا وأُحُدا، أيْ: الحافظين للوقائعِ التي وقعتْ في هذه المواضع، وهي تواريخ دُوِّنت في كتبِ الحديث الصحاح.

---

(1) ورد في (هـ): (صيلة).

(2) وقع حذف في الأصل في المخطوطين، و يبدو أنّه يقصد الوباء الذي يكون بكثرة الدماء الفاسدة وانبغاثها في الجسم، فتخرج لهم غدد يموتون بعد خروجها، ويكون أيضا من تعفّن الماء؛ انظر: ابن مقلاش الوهراني، شرح البردة البوصيرية، (2/ 690).

ونُـنَبّـهُ الآنَ على القَدْرِ الذي تدعو الحاجةُ إلى التنبيه عليه منها، وأعظم هذه الوقائع الثابتة في النفوسِ وفي الوجودِ: (وقعة بدر)[1].

كان المسلمون ثلاث مائة وسبعة عشر، والمشركون زادوا على الألف، ثم وقع فيها مِنْ نصرِ الإسلام ما عُرِف، وأوّل ما اشتدّ الرجاء في ظهور الإسلام بوقعةِ بدر.

وكان السّبَبُ في وقعةِ بدر [134/ و] أنّ تجّارَ قريش خرجوا في قافلةٍ كبيرة للتجارة ورئيسهم أبو سفيان بن حرب؛ فبلغَ خبرُهم رسول الله ـ ﷺ ـ فَهَمَّ أنْ يقطعَ بهم الطريق في إيابَهُم إلى مكة ويأخذَهم، فاستنفرَ مِنْ خلفٍ[2] مِنَ المهاجرين والأنصار وخرجَ بهم حتى وصلَ بهم بدرا.

وكان أبو سفيان بحّاثًا على أخبارِ رسول الله ـ ﷺ ـ، ومُتحذّرًا منه كلّ الحذر، فجاءه جُسَاسُه وحدّثوهُ بأمرِ رسول الله ـ ﷺ ـ، فنكبَ عن طريق بدر وعجّل الكتاب إلى أهل مكة يعرّفهم بخروج النبي ـ ﷺ ـ إلى بدر واستنجدهم بما يمكنُ مِنْ حفظِ عيرِهم وأموالهم، ومدافعة المسلمين بما استطاعوا؛ وكان قد سبق قبل ذلك أنّ سعد بن معاذ[3] ـ رضي الله عنه ـ كان إذا مرّ بمكة ينزلُ على أميّة بن خلف[4]، كما كان أمية إذا مرّ بالمدينةِ ينزلُ على سعد، فنزلَ سعد مرّة بعد الهجرة ـ وهو مُعتمرٌ ـ على أميّة وقال لـه: « اختـرْ لـي وقتًـا يكونُ محلّ الطواف حاليا كي أطوفَ بالبيت ».

---

(1) حدثت يوم الجمعة الموافق للسابع عشر من شهر رمضان من السنة الثانية للهجرة، وهي التي سُمِّيت بيوم الفرقان، يوم أعز الله فيه الإسلام، ودمغ فيه أهل الكفر والشرك؛ انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، (2/ 289)؛ أحمد شاكر، عمدة التفاسير، دار الوفاء المنصورة، مصر، الطبعة الثانية، (2005م)، (1/ 410).

(2) ورد في (هـ): (من خلف).

(3) هو: سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الأسدي الأنصاري، أبـو عمرو، سيّد الأوس، صحابي جليل من أهل المدينة، أسلم بإسلامه جميع رجال و نساء قبيلته بني الأشهل، مات يوم الخندق، اهتزّ لموته عرش الرحمان، وشيّعه سبعون ألف ملك؛ انظر: ترجمته في: ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، مطبعة السعادة، مصر، (1328 هـ)، (ص/ 3197)؛ ابن الجوزي، صفة الصفوة، دار المعرفة، بيروت، د.ت، (1/ 180)؛ الزركلي، الأعلام، (3/ 88).

(4) هو: أمية بن خلف بن وهب من بني لؤي القرشي، أحد مشركي قريش في الجاهلية، ومن أشدّ أعداء الإسلام، هو الذي عذّب بلالا الذي كان عبدا له قبل أن يشتريه أبو بكر و يعتقه، قتِل يم بدر في السنة الثانية للهجرة؛

فاختارَ لـه قريبًا مِنْ نصفِ النهار، فلقيهما أبو جهل فقال له: (مَنْ هذا الذي معك يا أبا صفوان؟)، قال: سعد.

فقال أبو جهل لسعد: « لا أراك تطوفُ بالبيت آمنًا وقد آويتُم الصباة محمّدا وأصحابه، وزعمتم تنصرونَهم وتعينونهم، أمَا والله لولا أنك مع أبي صفوان، [134/ ظ] ما رجعتَ إلى أهلك سالـمًا »؛ فقال له سعد ـ ورفعَ صوتَه عليه ـ: « أمَا والله لئنْ منعتنيها لأمنعنّك ما هو أشدّ عليك منها مِنْ ورد على المدينة ».

فقال أميّة: « لا ترفعْ صوتَك على أبي الحكم سيّد أهل الوادي »؛ فغضِبَ سعد لكلام أميّة، وقال: « دعنا عنك، فلقد سمعتُ رسول الله ـ ﷺ ـ يحدّث أنّهم قاتِلوك[1] ».

فقال له: « أبمكة أم بغيرِها؟ ». فقال: « لا أدري ».

فرجع أميّة إلى أهله فقال لها: « يا أم صفوان ألـمْ تسمعِي[2] ما قال لي أخي اليثربي؟، قال لي: إنهم أخبرَهم محمّد أنّهم قاتلي[3] ».

قالت: « والله لا يكذبُ محمّد إذا حدّث ».

فقال أمية: « والله لا أخرجُ مكة ».

فلَـمَّا كان بدر، واستنفرَ أبو جهل الناس وقال: « أدْرِكُوا عِيرَكم »، تقاعسَ أميّة عن الخروج، فجاءه أبو جهل فقال: « إنّك إنْ رآك الناسُ تخلفتَ وأنتَ سيّد أهل الوادي لم يخْرُجُوا »؛ فما زالَ به حتى أتى أهله فقال: « جهّزيني[4] أم صفوان ».

فقالت: « أنسيتَ مقالةَ أخيك اليثرِبي؟ ».

انظر ترجمته في: ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، (2/ 52)؛ الزركلي، الأعلام، (2/ 22).

(1) ورد في (م): (يحدّث أنه قاتلوك).

(2) ورد في (هـ): (لم تسمعي).

(3) ورد في (هـ): (أنهم أخبرهم أنهم قاتلي).

(4) ورد في (هـ): (جهيزيني).

فقال: « ما أجوزُ معهم إلا قريبًا »[1].

وقال: « لأشترينّ أجودَ بعيرٍ بمكة ».

وخرجَ مع قريش عازمًا على الرجوع مِنْ بعضِ الطريق.

ثم إنّه كلّما هَمَّ بالرّجوع، تماسَكَ به أبو جهل وزيّن له المسير وقبّح عليه الرجوع[2]

وقال: « إنّ رجوعَك يؤدي إلى رجوعِ سائر الناس »، فما زال حتى بلغا حتفهما[3] [135/ و].

ولَـمَّا بلغ المسلمون بدرا، وورد عليهم أوائل المشركين، كان ممّنْ وردَ غلام لبني الحجاج، فرجّى المسلمون أنْ يكونَ الواردون عليهم أوائل التجار مع أبي سفيان، فسألوا الغلام ورسول الله ـ ﷺ ـ يصلي، فقال: « أين أبو سفيان وأصحابه ؟ ».

قال الغلام: « لا علمَ لي بأبي سفيان، ولكنْ هذا أبو جهل وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة[4] وأمية بن خلف ». فضربوه، فقال: « نعم، هذا أبو سفيان ».

---

(1) ورد في مصادر هذه الرواية (ما أمرّ معهم إلاّ قليلا وأرجِع)؛ انظر: صحيح البخاري كتاب المغازي ـ باب ذكر النبي ﷺ من يقتل ببدر (4/ 1453) برقم: (3734)؛ مسند أحمد، (1/ 400)؛ أبو نعيم الأصبهاني، دلائل النبوة، (ص/ 1117)؛ ابن هشام، السيرة النبوية، (2/ 52).

(2) ورد في (هـ): (الروجوع).

(3) ورد في بعض مصادر هذه الرواية: (فما زال يجرّه حتى أوصله موضع مصرعهما)؛ انظر: صحيح البخاري كتاب المغازي ـ باب ذكر النبي ﷺ من يقتل ببدر (4/ 1453) برقم: (3734)؛ مسند أحمد، (1/ 400)؛ أبو نعيم الأصبهاني: دلائل النبوة (1/ 117).

(4) هو: شيبة بن ربيعة بن عبد شمس القرشي، شقيق عتبة بن ربيعة، أحد سادة قريش وأشدّهم عداوة للرسول والإسلام، نزل فيه وفي أمثاله قوله تعالى: ﴿**هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِم الحَمِيمُ**﴾ [الحج: 19]، قُتل في معركة بدر في السنة الثانية للهجرة؛ انظر: ابن عبد البر، الإستيعاب في معرفة الأصحاب، (4/ 331)، ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة (2/ 144).

فأمسكوا عن ضربِه، فإذا تركوا ضربه خشيٍ أنْ يظهرَ عليه الكذب، فرجعَ إلى مقالتِه الأولى، فضربوه فرجع إلى مقالته الثانية، كرّروا ذلك.

فأقبل عليهم رسول الله ـ صلى الله عليه سلم ـ فقال: « أمَا إنّه والذي نفسي بيده إذا صدق ضربتموه، وإذا كذب تركتموه »، ثم جعل رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: « هذا مصرع فلان، هذا مصرع فلان »[1]، عدّ منهم عددا. قال عمر: « والذي بعثه بالحق ما أخطأ الحدود التي التي حدّها رسول الله ـ ﷺ ـ »[2]؛ وكان ـ ﷺ ـ يدعو دعائين:

أحدهما: وهو قائم وهو يقول: « **اللَّهُمَّ أَنْجِزْنِي مَا وَعَدْتَنِي** »[3]، فما زالَ كذلك حتى سقطَ رداؤه عن منكبيه.

والآخر: وهو ساجد، يقول: « **يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ** »[4]، حتى فتح الله عليه.

فهذا اختصار مِنْ وقعةِ [135/ ظ] بدر، رأينا أنْ نشيرَ إليه لما فيه مِنْ أعلامِ النبوّة مع احتمال أنْ يكونَ الناظم قصَدَ الإشارة لتلك الأعلام لاشتمالِهَا على مدحِهِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

---

(1) انظر: صحيح مسلم ـ كتاب الجهاد والسير ـ باب غزوة بدر (3/ 1403) برقم: (1779).

(2) انظر: الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم لـ: محمد بن فتوح الحميدي (1/ 66) برقم: (91).

(3) الحديث بهذا اللفظ أعلاه أورده أبو يوسف يعقوب بن شيبة بن الصلت السدوسي في: مسند عمر بن الخطاب (ص/ 59)؛ وقد أخرجه مسلم في حديث طويل بلفظ: « **اللَّهُمَّ أَنْجِزْ لِي مَا وَعَدْتَنِي...** » في: صحيحه ـ كتاب الجهاد والسير ـ باب (3/ 1383) برقم: (1763) عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

(4) الحديث أخرجه الترمذي في: سننه (5/ 539) برقم: (3524) عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « **كَانَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ إِذَا كَرَبَهُ أَمْرٌ قَالَ: « يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ** »؛ والحاكم في المستدرك على الصحيحين (1/ 689) برقم: (1875)، ثم قال: « هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه »؛ والطبراني في: المعجم الأوسط (4/ 43) برقم: (3565)؛ وحسنه الألباني في: الجامع الصغير وزيادته (2/ 868) برقم: (4775).

و(غزوة بدر) سابقة على هاتين الغزوتين المذكورتين معها؛ وتليها منهما (غزوة أُحد)[1]، كانت سنة ثلاث، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2] [آل عمران: 121].

قال البراء بن عازب[3]: « لقينا المشركين يوم أُحد، وأجلسَ ـ عليه السلام ـ جيشًا مِنَ الرّماة، وأمّرَ عليهم عبد الله بن جبير[4]، وقال: « لا تبرحوا وإنْ رأيتمونا ظهرنا عليهم لا تبرحوا، وإنْ رأيتموهم ظهروا علينا فلا تعينونا ».

فلَـمَّا التقينا مع المشركين هربوا حتى رأيتُ النساء يشتددن في الجبل قد كشفنَ عن سوقهن، وبدتْ خلاخيلهنّ، فجعلَ الرّمَاةُ الذين أوصاهم رسول الله ـ ﷺ ـ يقولون: « الغنيمة الغنيمة ».

فقال ابن جبير: « أنسيتُمْ عهد النبيّ ـ عليه السلام ـ إليكم لا تبرحوا »، فأبوا فانهزموا [5].

---

(1) سمّيت بـ(**غزوة أحُد**): نسبة للجبل الذي وقعت فيه المعركة، في شهر شوال، في السنة الثالثة للهجرة النبوية الشريفة، وفيها انهزم المسلمون أمام كفار قريش، لمخالفة الرماة أوامر الرسول ـ ﷺ ـ، الذين وضعهم في الجبل لحماية ظهورهم؛ انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، (3/ 68)؛ أحمد شاكر، عمدة التفسير (1/ 409).

(2) اكتفى الشارح بذكر الآية الكريمة مختصرة، مع قوله: إلى (عليم)، فآثرت ذكرها بتمامها.

(3) هو: البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري، أبو عمارة، من أعيان الصحابة الكرام، شهد الغزوات مع الرسول ـ ﷺ ـ، روى عنه كثيرا من الأحاديث الشريفة، سكن الكوفة، توفي سنة (72 هـ) عن بضع وثمانين سنة؛ انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (4/ 340)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، (4/ 269).

(4) هو: عبد الله بن جبير بن النعمان الأنصاري، الصحابي الجليل، شهد بدرا وأحدا، وأبلى فيهما بلاء حسنًا، شهد بيعة العقبة مع سبعين من الصحابة، استعمله الرسول ـ ﷺ ـ يوم أحد على الرماة وهم خمسون رجلا، استشهد في ذلك اليوم وقتله عكرمة بن أبي جهل؛ انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء (4/ 10)؛ الزركلي، الأعلام، (4/ 76).

(5) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شابي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، (2000م)، (3/ 73 ـ 74).

وأُصيبَ مِنَ المسلمين يومئذ سبعون رجلا، وثبت رسول الله - ﷺ - ولم يبرح، وظهر منه مِنَ الشهامة والزعامة ما ليس في قوّةِ البشرِ، وإنّما هو أمرٌ نبوي، حتى جُرِح وكُسرت رباعيتُه، وهُشّمَتْ البيضة[1] على رأسِه.

قال سعد بن أبي وقاص[2]: « **رَأَيْتُ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَوْمَئِذٍ وَرَجُلَانِ يُقَاتِلَانِ عَنْهُ** [136/ و] **أَشَدَّ الْقِتَالِ، عَلَيْهِمَا ثِيَابٌ بِيضٌ كَأَشَدِّ بَيَاضٍ، مَا رَأَيْتُهُمْ قَبْلُ وَلَا بَعْدُ** »[3].

وعن عائشة قالت: « **هُزِمَ الْمُشْرِكُونَ يَوْمَ أُحُدٍ، فَصَرَخَ إِبْلِيسُ: مَاتَ مُحَمَّدٌ**[4]**، وَكَانَ الرَّسُولُ - ﷺ - يَقُولُ: « أَيْ عِبَادَ اللهِ أُخْرَاكُمْ »، فَاجْتَلَدَتْ أُولَاهُمْ مَعَ أُخْرَاهُمْ...** »[5]؛ وكان أبو طلحة[6] يقي رسول الله - ﷺ - بيده حتى شُلّتْ يدُه؛ وأحاط المسلمون باليمان، فأبصَرَهُ ابنه حذيفة[7]، وهم

---

(1) لفظة (البيضة): غير واضحة في (هـ).

(2) هو: سعد بن أبي وقاص بن مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري، أبو إسحاق، أحد العشرة المبشرين بالجنة، من أوائل الصحابة دخولا في الإسلام، وهو فاتح العراق، شهد الهجرة الكبرى؛ انظر: ابن الجوزي، صفة الصفوة، (1/ 87)؛ حلية الأولياء، الأصبهاني، (1 / 92)؛ الزركلي، الأعلام، (3/ 87).

(3) أخرجه البخاري في: صحيحه - كتاب المغازي - باب ﴿ذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ [آل عمران: 122]، (4/ 1489) برقم: (3828)؛ ومسلم في: صحيحه - كتاب الفضائل - باب في قتال جبريل وميكائيل عن النبي صلى الله عليه و سلم (4/ 1802) برقم: (2306).

(4) عبارة (مات محمد): سقطت من الأصل.

(5) الحديث أخرجه البخاري في: صحيحه - كتاب بدأ الخلق - باب صفة إبليس وجنوده (3/ 1197) برقم: (3116) دون كلمة (مات محمد).

(6) هو: زيد بن إسماعيل بن الأسود النجاري، أبو طلحة، صحابي جليل، من الرماة الشجعان، شهد بيعة العقبة وغزوتي بدر وأحد؛ انظر: ابن الجوزي، صفة الصفوة، (1/ 195)؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، (3/ 64)؛ الزركلي، الأعلام، (2/ 59).

(7) هو: حذيفة بن اليمان بن حسل بن جابر بن عمرو بن ربعة العبسي، أبو عبد الله، الصحابي الجليل، كاتم سرّ النبيّ - ﷺ -؛ انظر: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الفكر للطباعة و النشر، بيروت، د.ت، (1 / 468)؛ الزركلي، الأعلام، (2/ 171).

يضربونَهُ، فجعلَ حذيفة يقول: « أبي أبي »[1]، فما انفصلوا عنه حتى قتلوه، فقال حذيفة: « يغفر الله لكم ».

وكان رسول الله ـ ﷺ ـ رأى رؤيا ذكرها بعد ذلك قال: « رأيتُ أنّي هززتُ سيفا فانقطع صدرُهُ، فإذا هو ما أُصيبَ مِنَ المؤمنين يوم أُحد، ثم هززته أخرى فعاد أحسن ممّا كان، فإذا هو ما جاء الله به مِنَ الفتح واجتماع المؤمنين، ورأيتُ بقرًا تنحر والله خير، فإذا هم المؤمنون »[2].

وأمّا (**غزوة حُنين**)[3] فكانت بعد الفتح، وقد اتّفقَ فيها من انكبابِ المسلمين على الغنائمِ حتى فرّوا مِنَ النّشَابِ[4] مثل مَا اتفق في أُحُد، ورسول الله ـ ﷺ ـ ثابتٌ لم يفرْ، يقول: « **أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ، أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِب** »[5].

---

(1) استشهد اليمان والد حذيفة يومئذ بسيوف المسلمين الذين قتلوه خطئا لاختلاف المقاتلين في لامة الحرب لسترهم وجوههم. و لمّا شدّوا على اليمان صاح فيهم حذيفة: أبي..أبي.. فقتلوه دون قصد. ثم تصدّق حذيفة بديّة والده؛ انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (4/ 31)؛ ابن هشام، السيرة النبوية، (3/ 97).

(2) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، (3/ 70 ـ 71).

(3) (**حنين**): اسم موضع قريب من الطائف؛ و(**غزوة حنين**) تسمى أيضا بـ(غزوة هوازن) و(غزوة أوطاس) نسبة إلى الموضع الذي حدثت به في شهر شوال من السنة الثامنة الهجرة النبوية الشريفة؛ انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، (2/ 214)؛ أحمد شاكر، عمدة التفسير، (2/ 155).

(4) (**النّشَاب**): هي السّهام؛ انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، (ص/ 959).

(5) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب الجهاد والسير ـ باب من قاد دابة غيره في الحرب (3/ 1051) برقم: (2709) عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « قَالَ رَجُلٌ لِلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ـ رضي الله عنهما ـ: أَفَرَرْتُمْ عَنْ رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ يَوْمَ حُنَيْنٍ؟، قَالَ: لَكِنَّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ لَمْ يَفِرَّ، إِنَّ هَوَازِنَ كَانُوا قَوْمًا رُمَاةً، وَإِنَّا لَـمَّا لَقِينَاهُمْ حَمَلْنَا عَلَيْهِمْ فَانْهَزَمُوا، فَأَقْبَلَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى الغَنَائِمِ، وَاسْتَقْبَلُونَا بِالسِّهَامِ، فَأَمَّا رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ فَلَمْ يَفِرَّ، فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ وَإِنَّهُ لَعَلَى بَغْلَتِهِ البَيْضَاءِ، وَإِنَّ أَبَا سُفْيَانَ آخِذٌ بِلِجَامِهَا، وَالنَّبِيُّ ـ ﷺ ـ يَقُولُ: « **أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ** »؛ومسلم في صحيحه ـ كتاب الجهاد والسير ـ باب في غزوة حنين (3/ 1400) برقم: (1776)؛ وانظر: ابن هشام، السيرة النبوية، (2/ 215).

وكان المسلمون يومئذ عشرة آلاف مِنْ غير الطلقاء، وألفانِ مِنْ الطلقاء، ومع ذلك أدبروا عنه ـ عليه السلام ـ حتى بقيَ وحْدَهُ وزادَ إقبالا نحو الكفّار، والعبّاس [136/ ظ] أخذَ بلجَامِهِ يكفّهُ عن الزيادة إليهم، وأخَذَ ـ عليه السلام ـ حفنةً مِنْ حَصَاةٍ فرَمَى بها وجُوهَهُم، وقال: « **شَاهَتِ الوُجُوهُ** »[1]؛ قال سلمة بن الأكوع[2]: « فَمَا خَلقَ اللهُ إِنْسَانًا مِنْهُمْ إِلَّا مَلَأَ اللهُ عَيْنَيْهِ تُرَابًا »[3]، فهزمَهُم الله.

قال أبو عمارة[4]: « **كُنَّا إِذَا احْـمَرَّ البَأْسُ نَتَّقِي بِرَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ** »[5].

---

(1) هو جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه ـ كتاب الجهاد والسير ـ باب في غزوة حنين (3/ 1402) برقم: (1777) عن سلمة بن الأكوع ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « قَالَ غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ حُنَيْنًا، فَلَمَّا وَاجَهْنَا العَدُوَّ تَقَدَّمْتُ فَأَعْلُو ثَنِيَّةً، فَاسْتَقْبَلَنِي رَجُلٌ مِنَ العَدُوِّ، فَأَرْمِيهِ بِسَهْمٍ، فَتَوَارَى عَنِّي، فَمَا دَرَيْتُ مَا صَنَعَ، وَنَظَرْتُ إِلَى القَوْمِ فَإِذَا هُمْ قَدْ طَلَعُوا مِنْ ثَنِيَّةٍ أُخْرَى، فَالْتَقَوْا هُمْ وَصَحَابَةُ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ فَوَلَّى صَحَابَةُ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ وَأَرْجِعُ مُنْهَزِمًا وَعَلَيَّ بُرْدَتَانِ، مُتَّزِرًا بِإِحْدَاهُمَا، مُرْتَدِيًا بِالأُخْرَى، فَاسْتَطْلَقَ إِزَارِي، فَجَمَعْتُهُمَا جَمِيعًا، وَمَرَرْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ مُنْهَزِمًا ـ وَهُوَ عَلَى بَغْلَتِهِ الشَّهْبَاءِ ـ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ: « لَقَدْ رَأَى ابْنُ الأَكْوَعِ فَزَعًا »؛ فَلَمَّا غَشُوا رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ نَزَلَ عَنِ البَغْلَةِ، ثُمَّ قَبَضَ قَبْضَةً مِنْ تُرَابٍ مِنَ الأَرْضِ، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ بِهِ وُجُوهَهُمْ فَقَالَ: « **شَاهَتِ الْوُجُوهُ** »؛ فَمَا خَلَقَ اللهُ مِنْهُمْ إِنْسَانًا إِلَّا مَلأَ عَيْنَيْهِ تُرَابًا بِتِلْكَ القَبْضَةِ، فَوَلَّوْا مُدْبِرِينَ، فَهَزَمَهُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وَقَسَمَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ غَنَائِمَهُمْ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ ».

(2) هو: سلمة بن عمرو بن سنان الأكوع الأسلمي، صحابي جليل ممّن بايعوا الرسول ـ ﷺ ـ تحت الشجرة، كان من الفاتحين لإفريقيا في خلافة عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ، توفي سنة (74 هـ)؛ انظر ترجمته في: ابن سعد، الطبقات الكبرى: دار صادر، بيروت، (1985م)، (4/ 38)؛ الزركلي،الأعلام، (3/ 113).

(3) هي قطعة من الحديث الذي خرجته عن مسلم قبل هذا.

(4) هي كنية: البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ التي وردت بها رواية مسلم في صحيحه.

(5) الحديث بهذا اللفظ أعلاه أورده المتقي الهندي في: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (12/ 347) برقم: (35345)؛ واللفظ عنده بتمامه: « **كُنَّا إِذَا احْـمَرَّ البَأْسُ نَتَّقِي بِرَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ، وَإِنَّ الشُّجَاعَ لَلَّذِي يُحَاذِي بِهِ** »؛ وأخرجه مسلم بلفظ قريب منه في: صحيحه ـ كتاب الجهاد والسير ـ باب في غزوة حنين (3/ 1400) برقم: (1776) عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى البَرَاءِ فَقَالَ: أَكُنْتُمْ

ولـمَّا هزمَ الله المشركين قسّمَ رسولُ الله ـ ﷺ ـ الغنائمَ ولمْ يعطِ الأنصارَ منها شيئا[1]؛ قال رافع بن خديج[2]: « أعطى رسول الله ـ ﷺ ـ يوم حُنين أبا سفيان بن حرب، وصفوان بن أمية[3]، وعُيينة

وَلَّيْتُمْ يَوْمَ حُنَيْنٍ يَا أَبَا عُمَارَةَ، فَقَالَ: أَشْهَدُ عَلَى نَبِيِّ اللهِ ـ ﷺ ـ مَا وَلَّى، وَلَكِنَّهُ انْطَلَقَ أَخِفَّاءُ مِنَ النَّاسِ وَحُسَّرٌ إِلَى هَذَا الـحَيِّ مِنْ هَوَازِنَ، وَهُمْ قَوْمٌ رُمَاةٌ، فَرَمَوْهُمْ بِرِشْقٍ مِنْ نَبْلٍ، كَأَنَّهَا رِجْلٌ مِنْ جَرَادٍ، فَانْكَشَفُوا، فَأَقْبَلَ القَوْمُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ـ ﷺ ـ وَأَبُو سُفْيَانَ بْنُ الحَارِثِ يَقُودُ بِهِ بَغْلَتَهُ، فَنَزَلَ وَدَعَا وَاسْتَنْصَرَ، وَهُوَ يَقُولُ: « أَنَا النَّبِيُّ لاَ كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ المُطَّلِبْ اللَّهُمَّ نَزِّلْ نَصْرَكَ ». قَالَ البَرَاءُ: « **كُنَّا وَاللهِ إِذَا احْمَرَّ البَأْسُ نَتَّقِي بِهِ، وَإِنَّ الشُّجَاعَ مِنَّا لَلَّذِي يُحَاذِي بِهِ** »؛ يَعْنِي: النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ ».

(1) هو معنى حديث أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب ـ باب غزوة الطائف (4/ 1576) برقم: (4082) عن عبد الله بن زيد بن عاصم ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « **قَالَ: لَـمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ ـ ﷺ ـ يَوْمَ حُنَيْنٍ، قَسَّمَ فِي النَّاسِ فِي المُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ، وَلَمْ يُعْطِ الأَنْصَارَ شَيْئًا، فَكَأَنَّهُمْ وَجَدُوا إِذْ لَمْ يُصِبْهُمْ مَا أَصَابَ النَّاسَ فَخَطَبَهُمْ، فَقَالَ: « يَا مَعْشَرَ الأَنْصَارِ أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلاَّلًا فَهَدَاكُمُ اللهُ بِي، وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلَّفَكُمُ اللهُ بِي وَعَالَةً، فَأَغْنَاكُمُ اللهُ بِي »، كُلَّمَا قَالَ شَيْئًا، قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ؛ قَالَ: « مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تُجِيبُوا رَسُولَ اللهِ ـ ﷺ ـ »، قَالَ: كُلَّمَا قَالَ شَيْئًا قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ؛ قَالَ: « لَوْ شِئْتُمْ قُلْتُمْ: جِئْتَنَا كَذَا وَكَذَا. أَتَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالبَعِيرِ، وَتَذْهَبُونَ بِالنَّبِيِّ ـ ﷺ ـ إِلَى رِحَالِكُمْ، لَوْلَا الهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الأَنْصَارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا وَشِعْبًا لَسَلَكْتُ وَادِيَ الأَنْصَارِ وَشِعْبَهَا، الأَنْصَارُ شِعَارٌ وَالنَّاسُ دِثَارٌ، إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الحَوْضِ** »؛ ومسلم في: صحيحه ـ كتاب الزكاة ـ باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام وتصبر من قوى إيمانه (2/ 733) برقم: (1059).

(2) هو: رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأوسي الأنصاري، أبو عبد لله، من شباب الصحابة، عرض نفسه يوم بدر على رسول الله ـ ﷺ ـ فردّه لصغر سنّه، وأجازه يوم أحُد، توفي سنة (64 هـ)، وهو ابن (86 سنة)، وقبره موجود بمدينة (البيضاء) بـ(ليبيا)؛ انظر ترجمته في: ابن حجر العسقلاني، أسد الغابة، (2/ 190)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، (3/ 182).

(3) هو: صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة القرشي، أحد فصحاء العرب وأشرافها في الجاهلية، قُتل أبوه أمية بن خلف يوم بدر، وقُتل عمّه أُبَيُّ بن خلفٍ يوم أحُد، كان صفوان واحدا من المشهورين في إطعام

بن حِصْن[1]، والأقرَعُ بن حابس[2]، كلّ واحدٍ مائة مِنَ الإبل، وأعطى عبّاس بن مرداس[3] دون ذلك »، فقال عباس: [متقارب]

أتـجْـعَـلُ نَـهْـبِي وَنَـهْـبَ الـعُـبَـيْـدِ   مَـا بَـيْـنَ[4] عُـيَـيْـنَـةَ وَالأقْـرَعِ

فـمَـا كـانَ قَـيْـسٌ وَلا حَـابِـسٌ   يفُـوقَـانِ مِرْدَاسَ فـي الـمَجْمَـعِ

ومَـا كـنـتُ دُونَ أمْـرِي مـنـهـمـا   وَمَـنْ تـخْفَضِ اليـومَ لا يُرْفَـعُ[5]

فأكمَلَ له رسولُ الله ـ ﷺ ـ المائة[6] ».

قولُه: **(وَسَلْ حُنَيْنًا وَسَلْ بَدْرًا وَسَلْ أُحُدًا)** تعريف.

ومنه قول الشاعر: [كامل]

الناس في قريش، وكان من أشدّ الناس عداوة للنبي وصحبه قبل إسلامه، توفي بـ(مكة) سنة (42 هـ) في خلافة معاوية؛ انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، (2/ 563)؛ ابن الأثير، أسد الغابة، (3/ 279).

(1) هو: عُيينة بن حِصن بن حذيفة بن حمل، كان الرسول ـ ﷺ ـ يسمّيه الأحمق المُطاع؛ انظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، (ص/ 256).

(2) هو: الأقرع بن حابس بن عقال بن محمّد بن مجاشع التميمي، أحد المؤلفة قلوبهم، شهد فتح مكة وحُنينا وخيبر؛ انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، دار الفكر، بيروت، د.ت، (1/ 128)؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمّد البجاوي، مكتبة نهضة مصر، د.ت، (1/ 103).

(3) هو: العباس بن مرداس بن أبي عامر السلمي المضري، شاعر فارسي من سادات قومه، أسلم قبل فتح مكة، وشهد حنبنا، توفي في خلافة عمر بن الخطاب؛ انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، (4/ 15)؛ ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، (ص/ 4502)؛ الزركلي، الأعلا م، (3/ 267).

(4) ورد في (هـ): (ما بين).

(5) الأبيات وردت في: ابن هشام، السيرة النبوية، (2/ 493)؛ الأصفهاني، الأغاني، (7/ 308)؛ أبـي إسحاق الحصري، زهر الآداب، (4/ 1009).

(6) الحديث أورده الحميدي في مسنده (1/ 200) برقم: (412)؛ وأبو نعيم الأصفهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم (3/ 125)؛ والمتقي الهندي في: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (10/ 542) برقم: (30214).

بِنَجْلِهِم بَلْ نَجْمِهم بَلْ ضَوئِهِم   بل بَدْرِهم بل شمْسِهم ذاتِ السّنا[1]

وفي البيتِ الجمع، فإنّه جَمَعَ بين (**حُنين**) و(**بدر**) و(**أُحُد**) في حُكْمٍ واحِدٍ، وهو كونهما مطلوبًا بسؤالهم، ومنه قول الشاعر: [طويل] [137/ و]

وَعَانَقَهَا مِنْ فَرْطِ شَوْقٍ لِحُسْنِهَا   فَمَدَّ يَمِينًا نَحْوَهَا وَشِمَالا[2]

جَمَعَ (**اليمين**) و(**الشمال**) في حُكْمٍ واحِدٍ، وهو كونهما معدودين.

[شرح البيت التاسع والثلاثين بعد المائة]

قال:

المُصْدِرِي البِيضَ حُمْرًا بَعْدَمَا وَرَدَتْ   مِنَ العِدَا كُلَّ مُسْوَدٍّ مِنَ اللِّمَمِ

أقول: (**أصدرتُ الشيء**[3] **عن الشيء**): صَرَفتُهُ عنه؛ ومرادُه بـ(**البيض**): صفائح السيوف الصِّقِيلَة؛ و(**المسْوَدّ مِنَ اللّمَم**): الشعرُ المُسْودّ، و(**اللِّمَّة**): الوفرة[4].

ومعنى البيت: مَدْحُ الصحابة ـ سلام الله عليهم ـ بأنّهم متى أَصْدَرُوا بيضَ الصفائح عن اللمم السود أعاديهم، بعد أنْ يردّونَها تلك اللمم، لا يصْدرُونَها بيضًا كما أوردوها، بل كما وردتْ هنالك وهي بيض، لا يصْدِرُونَهَا إلا حُمْرًا أيْ مِنْ دمَاءِ أعدائِهم لا بيضًا.

ولفظ (**المُصْدِرِي**) منصوبٌ على المدح، وسيبويه[5] يقولُ في مثله منصوب بالإختصاص، ولو جاء مرفوعًا بالواو على أنّه خبر مبتدأ، أيْ هم المصدري البيض لاستقامَ أيضا.

---

(1) لم أقف على قائله.

(2) البيت ورد بدون نسبة في: رفع الحجب المستورة للقاضي أبي القاسم الشريف الغرناطي، (1/ 76).

(3) (الشيء): سقط من (هـ).

(4) ورد في (هـ): (فوق الوفرة).

(5) هو: عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، وفي رواية (أبو الحسن)، الملقب بـ(سيبويه)، أشهر ائمة النحو، أخذ عن الخليل بن أحمد و يونس بن حبيب و تتلمذ على يديه الأخفش الأوسط وقطرب، من مصنّفاته: (الكتاب)

ولفظ (**البيض**): إمّا أنْ يُقرأ منصوبًا أو مخفوضًا، فبالنصبِ تكونُ النونُ حُذفتْ مِنَ (**المُصدري**) تخفيفا والأصل ثبوتها.

وبالخفضِ يكونُ جمعًا في قوله: (**المُصْدري**) بين (**لام**) التعريف وبين الإضافة، وقد قُرِئ قوله تعالى: ﴿**وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ...**﴾ [الحج: 35] بالوجهين.

وجَمْعُهُ بين (**البيض**) وبين (**المسودّ**) [137/ ظ] مِنَ الطباق، وكذا (**الحُمْر**) إن جعلناه[1] مِنَ الأضداد.

وخصّ الناظم مِنَ (**اللَّمم**) ما هو (**مسودّ**) دون (**المبيض**) مِنَ (**الشيب**):

إما لأنّ المدح بالزعامة إنّما يتمكّنُ حقّ التمكين في الشبّان في القتلى لا في الشيب.

وإما لأنّه تنبيه بالأدنى على الأعلى.

ولو جاء[2] لفظة (**أي**) بدل لفظة (**كُلّ**) لكان نصّا[3] في التعميم، فإنّ لفظة (**كل**) قد تعطي أنّ هذه الصفائح لا يصدرُ شيء منها أحمرا لا أنْ يرد كل مسودّ مِنَ اللمم، وأنه لا يكفي في صدورِه أحمر أنْ يرِدَ مسودّا واحدا أو أكثر إذا لم يكن قد ورد كل مسودّ.

وفي البيتِ غُلوّ، فإنّ صدورَ السيف أحمر كلما ورد لـمَّـة مِنَ اللَّمَمِ خلاف العادة، ومنه قول الشاعر: [كامل]

ضَـرَبُـوا بِمَدْرَجَةِ الطَّرِيـقِ قِبَـابَـهُـمْ   يَـتَـقَـارَعُـونَ بِـهَـا عـلـى الـضِّـيـفَـانِ[4]

الذي بسط فيه في علم النحو، توفي سنة (180 هـ)؛ انظر: السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، سوريا، الطبعة الأولى، (1964م)، (2/ 229)؛ ابن خلكان، فيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ت، (3/ 463)؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، (8/ 351).

(1) ورد في (هـ): (إن جعلنا).

(2) ورد في (هـ): (جاء).

(3) ورد في (هـ): (ينص).

(4) البيت لمهيار الديلمي في ديوانه، دار صادر، بيروت، د.ت، (4 / 51).

مَدَحَهُمْ بنوعٍ مِنَ الكرَمِ زَائدًا على العادة؛ يريدُ أنّ إبطاءَهُ بالإعطاءِ يدلّ على أنّ إعطاءَهُ يكون كثيرًا، وأتى بالشطر الثاني تمثيلا لذلك وهو في الحقيقة تمثيل لعكسِ دعواه، فإنّ دعْوَاهُ أنّ الإبطاءَ دليل الكثرة؛ والذي أتى به دليل على أنّ السرعة دليل القلّة، بل دليل العدم، فإنّ الجهامَ مِنَ السّحابِ هي الفارغة مِنَ الماء.

[شرح البيت الأربعين بعد المائة]

قال:

شَاكِي السِّلَاحِ لَهُمْ سِيَمًا تُمَيِّزُهُمْ وَالوَرْدُ يَمْتَازُ بِالسِّيمَا عَنِ السَّلَمِ

أقول: (**شاكي السّلاح**) أيْ: مُتسلّحُونَ ومُتدرّعُونَ دروعَ الحرب؛ و(**السّيما**): العلامة و(**الوردُ**) معروف.

وقولُه: (**شاكي السّلاح**) جمْعٌ وليس بمفرد، ونصبُه اتباعًا لقوله: (**المُصدري**) أو نصبًا على المدح؛ وأصله: (شاكين)، حُذفت النون للإضافة، وأمّا الياء الأولى لالتقاء الساكنين، [138/و] فصارَ المفرد والجمع مترادفين، ولو قُرئ (شاكوا) مرفوعًا بـ(الواو) لصارَ نصبًا في الجمع، وقد عرفتَ وجْهَ الرّفع فيه.

وقولُه: (**لَهُمْ سِيَمَا تُمَيِّزُهُمْ**) أيْ: لهم علامَة يمتازُونَ بها عن غيرهم، كقولِه تعالى: ﴿**سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ...**﴾ [الفتح: 29]، وكم مِنْ علامةٍ لهم ـ رضي الله عنهم ـ.

وقوله: (**وَالوَرْدُ يَمْتَازُ...**) الخ، كلامٌ قصدَ به التمثيل، ولم يتبيَّنْ لي وجه التمثيل فيه، ومنه قول الشاعر: [خفيف]

ومِنَ الخيرِ بطءُ سَيْبكَ[1] عنّي أسرَعُ السَّحبِ في المَسِيرِ الجَهَامُ[2]

---

(1) (**السّيب**): المعروف والعطاء؛ انظر: معجم العين، للخليل بن أحمد للفراهيدي، (ص/ 458).

(2) البيت للمتنبي في ديوانه: دار بيروت، (1983م)، (ص/ 167)؛ وفي: الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، (6/ 128).

ومن بديع التمثيل قول الشاعر: [بسيط]

بت الصنائع لا تجهل بموقعها   فيمن نَـأَى أو دَنَا ما كنت مقتدرا

فالغيثُ ليس يبالي حيثما انسكبتْ   منه العمائم تُرْبًا كان أو حجَرَا[1]

وقولُه: (**تُمَيِّزُهُمْ**) مع قوله: (**يَمْتَازُ**) جناس، وكذا قوله: (**لَهُمْ سِيَمَا**) مع قوله: (**يَمْتَازُ بِالسِّيَمَا**).

واستعمال لفظ الخطّ في الأرض التي تنسبُ إليها الرماح مِنَ (التورية)، فإنّ استعمَالَهُ في الكتابة أشهر، وهي هاهنا (تورية مرشحة)، لاقترانها بلفظ (**الكَاتِبِينَ**) وبلفظ (**الأَقْلَام**)، ومنه قول الشاعر: [طويل]

فلَمَّا نَأَتْ عَنَّا العَشِيرَةُ كُلُّهَا   أَنَخْنَا فخَالفنَا السيوف على الدهر

فما أسلمتنا عند يومِ كرِيهَةٍ   ولا نحن أَغْضَينَا الجُفُونَ على وتر[2]

استعمل لفظ (**الجفون**)، يريدُ به الجماعة مِنْ جفن السيف، ولا شك أنها في جفونِ العين أظهر، ومع ذلك رشّحَهَا لجفونِ العين بقوله: (**أغضينا**).

[شرح البيت الواحد والأربعين بعد المائة]

قال [138/ ظ]:

وَالكَاتِبِينَ بِسُمْرِ الخَطِّ مَا تَرَكَتْ   أَقْلَامُهُمْ حَرْفَ جِسْمٍ غَيْرَ مُنْعَجِمِ

أقول: مُراده بـ(**سُمْرِ الخَطِّ**): الرّماح؛ و(**الخَطّ**): أرض تنسبُ إليها[3] الرماح، وقصدُه مَدْحهم ـ رضي الله عنه ـ بالزعامة؛ وأرادَ بـ(**أَقْلَامِهِمْ**): رمَاحُهم.

---

(1) سبق تخريج البيت الثاني عند (ص/ 199).

(2) نسبهما الخطيب القزويني في: الإيضاح في علوم البلاغة للحماسي، (6/ 39)؛ أما في: الوساطة للقاضي الجرجاني فنُسِبا لموسى بن جابر الحنفي، (ص/ 179)؛ وكذا في: معجم الشعراء للمرزباني، (ص/ 375).

(3) ورد في (هـ): (إليه).

وقولُه: (**حَرْفَ جِسْمٍ**)، يريدُ بـ(**الحرفِ**): نفس الجسم، كما تقول: شخص جسم أو جسم شخص، وإنما عبَّرَ عن (**الجسم**) بـ(**الحرفِ**) تذييلا[1] لقوله: (**غَيْرَ مُنْعَجِمِ**)، فإنّ الانعجام هو النّقط، والنّقط مِنَ صفة الحروف؛ وعبّر بـ(**الخطِّ**) عن الطعن بأسنّة الرماح، وبـ(**الأقلام**) عن الرماح[2]، وبـ(**الكتابةِ**) عن الضربِ والطعن، وكلّ ذلك مجاز؛ و(الكتابة) و(الأقلام) و(الانعجام) و(الحرف) مِنَ النظائر.

[شرح البيت الثاني والأربعين بعد المائة]

قـال:

إِنْ قَامَ فِي جَامِعِ الـهَيْجَا خَطِيبُهُمُ[3]   تَصَامَمَتْ عَنْهُ أُذْنَا صَمَّةِ الصَّمَمِ

أقـول: (**الهَيْجَا**): ممدود الحرب.

وفَدَ على رسول الله ـ ﷺ ـ [139/ و] وفدٌ وافرٌ مِنْ تـميم قبل إسلامهم، وكان مِنْ أشرَافِ أولئك الوافدين الزِبْرقان بن بدر[4] وعُطَارِد بن حاجب[5]، وغيرهما؛ جاؤوا ليعارضوا بفصاحةِ

(1) لفظة (تذييلا): غير واضحة في (م)، وفي (هـ): (تذييل)، والصواب ما أثبتّه.

(2) ورد في (م): (الرياح).

(3) هناك روايتان في كتابة هذا البيت: رواية بقصر (الهيجا) و(خطيبُهم)، ورواية بالمدّ (الهيجا) و(خاطبُهم)؛ انظر: ابن مقلاش الوهراني، شرح البردة البوصيرية، تحقيق محمّد مفلاح: 2/ 708)؛ وأيضا: ابن مرزوق الحفيد إظهار صدق المودّة في شرح البردة، تحقيق محمّد مرزاق، (2/ 519).

(4) هو: الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس بن خلف التميمي، أبو عياش؛ وسمّي (الزبرقان) لحسْنِ منظره وجماله؛ كان سيّدا في الجاهلية، عظيم القدر في الإسلام؛ أقره أبو بكر ثم عمر على صدقات قومه؛ انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، (2/ 31)؛ ابن عبد البر، الإستيعاب في معرفة الأصحاب، (1/ 408).

(5) هو: عُطارد بن حاجب بن صاحب بن زُرارة التميمي، أبو عكرمة، من سراة بني تميم وأفصح خطبائهم، كان يتنقل بين الملوك ويصيب منهم؛ قيل: إنّه ارتدّ عن الإسلام بعد وفاة النبي ـ ﷺ ـ مع من ارتد من بني تميم، ثمّ

فُصَحائِهم فصاحةَ القرآن، فقالوا لرسول الله ـ ﷺ ـ: « جئنا لنفاخِرَك فَأْذَنْ لخطيبنا »، فأذِنَ ـ عليه السلام ـ فقامَ عُطارد فخطبَ خُطبةً فصيحَةً، أثنى فيها على أقدارِهم وعلى أحسابِهم، وجلس؛ فأمر رسول الله ـ ﷺ ـ ثابتَ بن قيس أنْ يُجيبَهُ، فعارضَهُ بِخُطبةٍ عظيمة، أفصحَ وأبلغَ مِنْ خُطبته؛ فقام الزبرقان بن بدر، فأنشدَ شعرًا فصيحًا بليغًا، كأحسن مَا يُسمَعُ مِنَ الشعر، فأمرَ النبيّ ـ ﷺ ـ حَسَّانًا أنْ يُجيبَهُ، فأجابَهُ بأبلغ وأبدع مِنْ شعرِه؛ فأقرّ القوم: لخطيبُ رسولِ الله ـ ﷺ ـ أخطب مِنْ خطيبهم ولشاعرُهُ أشعر مِنْ شاعرِهم، فسلموا وأسلموا »[1]؛ فإلى هذه الواقعةِ أشارَ الناظمُ بهذا البيت[2].

و(**الهاء**) في قوله: (**خَطِيبُهُمْ**) عائدة على لفظ (**المُصْدِرِي**) مِنْ قولِه: (**المُصْدِرِي البِيضِ**)[3].

ومعنى البيت: أنّ خطيبَ المسلمين لَـمَّا قام في الجامع[4] الذي تعارَضُوا فيه وتغالبوا بالفصَاحةِ تصَامَمَتْ آذانُ المشركين عن سماعِ خطبتِهِ لشدّةِ كرَاهَتِهِم لها.

ما لبث أن عاد إلى الإسلام؛ وقيل: إنه أهدى النبي ـ ﷺ ـ ثوب ديباج؛ انظر: ابن الأثير، أسد الغابة، (4/ 40)؛ ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، (4/ 419).

(1) انظر هذه القصة في: زاد المعاد لابن القيم الجوزية (3/ 513)؛ مختصر السيرة لمحمد بن عبد الوهاب (ص/ 238).

(2) يرى ابن مرزوق الحفيد ـ وهو غير متيقّن من رواية هذا البيت كما يقول ـ أنّ المسلمين لـمَّا ثبتَ من فعلهم بالكفار ما ذكر، آل أمر الكفار إلى أنّه إذا قام خاطب المؤمنين في جامع الحروب من مكان أو زمان يخطب من يخرج له من الكفار للمبارزة، لا يجيبه أحد منهم، ولا يخرج إليه لِـمَا يعلمون من أنّ الغلبة للخاطب، حتى أنّ شجاع شجعانهم وهو الذي عني بقوله: (**صَمَّةِ الصَّمَمِ**) أي: أشدّهم شجاعة يتغافل عن سماع ذلك الصوت وتتصامم أذناه عنه، أيْ: يرى من نفسه أنه أصم ولا صمم به؛ انظر: ابن مرزوق الحفيد، إضهار صدق المودة، تحقيق محمّد مفلاح، (2/ 534).

(3) (مِنْ قولِه المُصدري البيض): سقط من (هـ).

(4) ورد في (م): (الجمع)

وقولُه: (**إِنْ قَامَ فِي جَامِعِ الهَيْجَا**)، يريد مجمع المقاتلة والمعارضة، لأن المعارضةَ بالشعر ونحوه في معنى [139/ ظ] المقاتلة، وأتى بلفظ (**الهيجا**) مقصورًا لضرورةِ الوزن، لأنه لو جاء به ممدودا لما تمكّن له أنْ يردفَ بعده قوله: (**خَطِيبُهُمْ**).

وقوله: (**أُذْنَا**) تثنية (أُذُنٍ)، حذفَ النون للإضافة؛ يريدُ أُذُنَا صَمَمٍ، وأكّد لفظة (**صَمَّةِ الصَّمَمِ**) بالتكرير، هذا مَا فهمتُ مِنْ قولِه (**صَمَّةِ الصَّمَمِ**)، ولعلّك تفهمُ مَا هو أليق.

وقوله: (إنْ قام)، لفظة: (**إنْ**) شرطية وشأنها إذا دخلتْ على الفعل الماضي في لفظة إنْ تخلّص معناه للإستقبال، وقد خالفتْ ذلك في هذا البيتِ كما خالفتهُ في قولِه تعالى: ﴿**إِنْ كَانَ قَمِيصَهُ قُدَّ...**﴾ [يوسف: 26]، لكن يتمكّن في الآية مِنَ الجوابِ لأجل لفظة (**كَانَ**) ما لا يتمكّن هنا.

ولفظة (**تَصَامَمَتْ**) مع قوله: (**صَمَّةِ الصَّمَمِ**) جناس.

ولَـمَّا عبَّر عن مجتمعِهم بلفظ (**جَامع**)، حسُنَ التعبير عن المتكلّم فيه بلفظ (**خَطِيب**) كأنه مِنْ مراعاة النظير.

[شرح البيت الثالث والأربعين بعد المائة]

قـال:

تُهْدِي إِلَيْكَ رِيَاحُ النَّصْرِ نَشْرَهُمُ   فَتَحْسَبُ الزَّهْرَ فِي الأَكْمَامِ كُلَّ كَمِ

أقـول: (**الأكمامُ**) هاهنا يريدُ بها: أكمام الثياب المفصّلة؛ وقولـه: (**كُلَّ كَمِي**)، يريدُ بـ(الكم): الفارس البطل، كقول الشاعر: [طويل]

تَعُدُّونَ عَقْرَ النِّيبِ أفضَلَ مَجْدِكُمْ   بَنِي ضَوْطَرَا لولا الكَمِيَّ الـمُقنَّعَا[1]

(1) البيت لجرير في ديوانه، (ص/ 338).

ومعنى البيت: أنّ كلّ الرّياح الفاضلة، وهي التي عبّرَ عنها برياح النّصرِ تجلبُ إليك نشرهؤلاء الصحابة، أيْ روائحهم العطرة تخرجُ مِنْ [140/ و] أكمام أثوابهم[1]، فتحسبُ أنّ الزّهرَ في أكمامِ كلّ فارس منهم.

والمقصود بالكلام كلّه المجاز، وإنّما مراده أنّ الأخبارَ المرويّة عنهم بنصرِهم على أعدائهم مِنَ الله عزّ وجلّ[2]، تهدي للسامعِ ثناء جميلا وأفعالا حميدة تطيبُ أنفس السامعين كأنها روائح طيبة تخرجُ مِنْ أكمامِ أولئك الفرسان وثيابهم، تطيبُ النفوسُ لسماعِها عنهم.

و(الأكمام) و(الكم) مِنَ الجناس.

[شرح البيت الرابع والأربعين بعد المائة]

قـــال:

كَأَنَّهُمْ فِي ظُهُورِ الـخَيْلِ نَبْتُ رُبَى[3]   مِنْ شِـدَّةِ الـحَزْمِ لَا مِنْ شِدَّةِ الـحُزُمِ

أقـول: (**متونُ الخيلِ**): ظهورها، و(**الرُبَى**): جمع (ربْوَة)، وهو المكان المرتفع.

وإنّما خصّ الناظمُ النبات الذي شبّهه بنباتِ الرُبا لأنّه في ضمنِ ذلك تشبيه ظهور الخيل التي ركبوها بالرُبا، فتضمّن الكلام تشبيه ثَبَاتهم على ظهور الخيل بثباتِ النبات، لا يخشى تزلزُلَه ولا سقوطه عن محلّه.

وتشبيه ظهور خيلهم في ارتفاعِها عن الأرض بالرُّبَى في ارتفاعِها كذلك.

وقوله [140/ ظ]: (**مِنْ شِدَّةِ الحَزْمِ**)، لفظة (**مِنْ**) سببية، أيْ: ذلك الثبات الذي ثبتوه[4] في متون الخيل.

---

(1) ورد في (هـ): (تخرج من أثوابهم في أكمام).

(2) (عزّ وجلّ): سقط من (هـ).

(3) ورد في (هـ): (ربا).

(4) ورد في (هـ): (بثبوته).

شبَّـهَ[1] حزْمَهم في ركوبِهم وشدّةِ معرفتهم بضبطِهِ لا شدّةِ التحزيم على السرج.

يريدُ أنّ التحزيمَ في السروج ليس هو المُفيد لثباتِهم على متونِ الخيل، بل حالهم في الثباتِ مع التحزيمِ وفَقْدِهِ سِيَان، فإنّ سببَ ثبوتهم معرفتهم بركوب الخيل.

والمجرور ـ وهو قوله: (**مِنْ شِدَّةِ الحَزْمِ**) ـ متعلّقٌ بـ(**كافِ**) التشبيه.

وتكرير لفظتي (**شِدَّةِ**) مع حرف النفي في إحداهما مطابقة، وإذا قطع النظرَ عن حرفِ النفي صَارَ جِناسا.

وأمّا لفظة (**الحَزْم**) و(**الحُزُم**) فجناس لا غير.

وفي البيتِ حُسن التعليل، فإنّ قولَه: (**مِنْ شِدَّةِ الحَزْمِ**) تعليلٌ للتشبيه الذي شبّهَهُم بالنبات، ومنه قول الشاعر: [طويل]

لِـحُـبِّ ابـنِ عـبـدِ اللهِ أَوْلَـى فـإنّــه ... بــه يُـبْـدَأُ الـذِّكـرُ الـجَـمِـيـلُ ويُـخْـتَـمُ[2]

قوله: (**فإنّه...**) إلى آخرِ البيت تعليلٌ لِـمَـا تقدّم.

[شرح البيت الخامس والأربعين بعد المائة]

قـــال:

طَارَتْ قُلوبُ العِدَا مِنْ بَأسِهِمْ فَرَقًا ... فَـمَـا تُـفَـرِّقُ بَـيْـنَ الـبَـهْـمِ وَالـبُـهَـمِ

أقـول: (**البأسُ**): الحرب؛ و(**الفَرَقُ**): الخوف؛ و(**البَهْمُ**): أولادُ الغنم[3]؛ وقوله: (**قُلُوبُ العِدَا**) يريدُ: عقولهم.

والمعنى: أنّ أعداءَ المؤمنين طارتْ عقولُهم وفارقتْهُم خوفًا مِنْ حربِ المؤمنين.

---

(1) (شبـه): سقط من (هـ).

(2) البيت للمتنبّي في ديوانه، وضع عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، (1407 هـ/ 1986م)، (4/ 69).

(3) (**البَهْمُ**): صغار الغنم؛ انظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، (ص/ 92).

وقوله: (**فَمَا تُفَرِّقُ...**) الخ، شبّه مُفَارقة عقول هؤلاء المشركين لأَرْبَابِهِا بمفارقةِ أولاد الغنم لأمهاتها.

والعامِلُ في (**كافِ التشبيه**) هو قوله: (**طارتْ**) أيْ: فارقتهم قلوبُهم خوفًا مِنْ بأسِ المؤمنين كمَا تفرّق أولاد الغنم مِنَ أمهاتِها خوفًا مِنَ السبع ونحوه.

ولفظة (**مِنْ**) سببية، ولفظتا (**فرَقًا**) و(**تفرِّقُ**) مِنَ الجناس [141/ و]، وكذا لفظتا (**البَهْم**) و(**البُهَم**).

[شرح البيت السادس والأربعين بعد المائة]

قــال:

ومَنْ تَكُـنْ بِـرَسُـولِ اللهِ نُـصْـرَتُـهُ   إنْ تَـلْـقَـهُ الأُسْـدُ فِي آجَامِـهَـا تَـجِـمِ

أقـول: (**الآجام**) جمع: (وجـمـة)[1]، وهي: (الغيظة)[2]؛ وقوله: (**تَـجِـمِ**) أيْ: تسكت، يعني: مِنْ خوفِها.

لَـمَّـا قال في البيتِ قبل هذا: (**طَارَتْ قُلُوبُ العِدَا...**) الخ، ومَدَحَ فيه الصحابةَ ذلك المدح العظيم، جاء بهذا البيت عقبَهُ يبيّنُ أنّ ذلك المدح إنما نالوه ببركةِ رسول الله ـ ﷺ ـ، فصارَ هذا البيت دالًّا على صِحّة ما ادَّعَاهُ في البيت قبله، كأنّه قال: (طارتْ قلوبُ العدا مِنْ بأسِهم)، فإنّ (**مَنْ تكنْ بِرَسُولِ اللهِ نُصْرَتُـهُ...**) الخ البيت، فصارَ فيه معنى المذهب الكلامي.

وفيه أيضا الاستطّراد[3]، وهو: « أنْ يذكرَ المعنى لا لذاتِه فقط، بل ليتوصّلَ به إلى معنى آخر »، وهو هنا كذلك، فإنّه ذكرَ مدحهم ـ رضوان الله عليهم ـ لا لمجردِ مدحِهِمْ، بل ليتوصّلَ بذكرِهِ إلى مدحِهِ ـ ﷺ ـ، ومنه قول الشاعر: [كامل]

---

(1) قال الخليل ـ في آخر مادة وجم ـ: « (الوجم): الغيظ والهمّ ».

(2) لفظة (الغيظة): غير واضحة في الأصل.

(3) ورد في (هـ): (الاطراد)، والصواب ما أثبت في (م).

لا تنكرِي عطلَ الكريم مِنَ الغِنَى   فالسّيْلُ حَرْبٌ للمَكانِ العَالي

فالشطرُ الثاني كالتعليلِ للأوّل، وذلك أنّ تعطيلَ الكريمِ مِنَ الغنى إنّما علّته علوّ قدره بالكرم، فصارَ المالُ لا يتمكنّ أنْ يبيتَ عنده، كما لا يتمكّنُ السّيلُ أنْ يبيتَ على المكانِ العالي [141/ ظ]، لعلوّه في تشبيهه بالسيل.

و(المكانُ العالي) تنبيهٌ على التعليل، أيْ: أنّ علّةَ عطلِهِ مِنَ الغِنَى هو ارتفاعُ قدره بالكرم.

و(**آجَامِهَا**) مع (**تَجِمِ**) جناس.

[شرح البيت السابع والأربعين بعد المائة]

قال:

وَلَنْ تَرَى مِنْ وَلِيٍّ غَيْرَ مُنْتَصِرٍ   بِهِ وَلَا مِنْ عَدُوٍّ غَيْرَ مُنْفَصِمِ[1]

أقول: (**الانفصامُ**)[2]: الكسرُ مِنْ غيرِ بينونة[3].

قوله: (**وَلَنْ تَرَى...**) الخ البيت، يريدُ أنّه لا يكونُ في الوجودِ وليّ لله يتّصِفُ بهذه الدرجة العظيمة، وهي كونه وليّ الله، إلّا أنْ يكونَ مُنتصِرًا بنبيّنا ـ ﷺ ـ، أيْ: مُتمسِّكًا بملّته، فلا يُرَى وليّ الله إلّا أنْ يكونَ على ملّته ـ عليه السلام ـ ولا يُرَى عدوّ الله إلّا وهو منفصم، يريدُ أنّه مُنفصِمٌ في الأخرة.

ولفظة (**غَيْرَ**) إمّا أنْ تُجعلَ نعتا لـ(**وَلِيٍّ**) أو تُجعلَ استثناء، والحديث في لفظها وفي معناها، فإن جُعلتْ نعتًا فأمّا لفظها فيجوزُ خفضُه اتباعًا للّفظ المنعُوتِ وهو(**وَلِيٍّ**)، ويجوزُ نصبها اتباعًا لموضعه، فإنّه مفعول.

ولفظة (**مِنْ**) زائدة، وأمّا معناها فغاية مَا تقتضي ـ إذا كانت نعتًا ـ أنّ الوليّ الذي يكون غير منتصر بالنبي ـ عليه السلام ـ لا يُرى ولا يوجد.

---

(1) ورد في (هـ) وفي بعض الروايات الأخرى للبيت: (منقصم)، بينما ورد في (م): (منفصم).

(2) ورد في (هـ): (الانقسام).

(3) لفظة (بينونة): غير واضحة في الأصل، والمقصود ما أثبتُّه.

أمّا الوليّ المنتصر به فهل يُرى أو يوجد؟ لم يتعرض اللفظ لذلك إذ معناه أنّ الوليّ غير منتصر لا يُرى مِنْ غير زيادة.

وأمّا إنْ جعلنا لفظة (**غَيْرَ**) استثناء فأمّا لفظها فيكونُ منصوبًا، وأمّا معناها فيقتضي أنّ [142/ و] الوليّ غير المُنتصر بالنبيّ ـ عليه السلام ـ لا يُرى، وأن الوليّ المنتصر به يُرى لأنّ المعنى لن ترى وليّا إلّا وليّا منتصِرًا به.

وذِكْر (**الوَلِيّ**) و(**العدوّ**) مطابقة، ونحوٌ منها: (**منتصر**) و(**منفصم**)[1].

وقد جمَعَ الناظمُ بين (**الوليّ**) غير المنتصر به ـ عليه السلام ـ وبين (**العدوّ**) في حُكْمٍ واحِدٍ، وهو أنّهما لا يُرى منهما أحد في الوجود، وهذا مِنَ الجمعِ، ومنه قول الشاعر يمدحُ المهاجرين: [متقارب]

وسيفُ عُلاهم عليّ الرّضَا ... وشَمْسُ العلومِ وعينُ اليقين

وحَمزة مِنْ بعدِهِ جعفر ... قروم المكارِمِ أسْدُ العَرِين[2]

فجمَعَ بين الثلاثة ـ رضي الله عنهم ـ في حُكْمٍ جمعهُمْ فيه وهو كونهم قروم المكارم، وكذا أيضا جَمَعَ بينهم في كونهِم أسْدُ العرين.

[شرح البيت الثامن والأربعين بعد المائة]

قال:

كَمْ جَدَّلَتْ كَلِمَاتُ اللهِ مِنْ جَدَلٍ ... فِيهِ وَكَمْ خَصَمَ القُرْآنُ مِنَ خَصِمِ

أقول: لفظة (**كمْ**) هنا هي الخبريّةُ، لا الإستفهامية؛ و(**جَدَّلَتْ**): غلبتْ مُجادلها وصرعته.

---

(1) ورد في (هـ): (منقصم).

(2) لم أقف على قائلهما.

وقوله: (خَصَمَ القُرْآنُ) أيْ: أفلحَ[1] على خصْمِهِ في المخاصمة، تقولُ: خاصمتُ فلانًا فخصَمْتُهُ، أيْ: فغلبتُهُ.

وقوله: (مِنْ خَصِمٍ) أيْ: مِنْ خَصِمٍ[2] شديدِ الخِصَامِ، لأن (فَعِل) مكسور العين مِنَ الأمثلة التي تُقصد بها المبالغة، ومنه قول الشاعر: [كامل]

حَذِرٌ أُمُورًا لا تضيرُ وآمنْ   ما ليس منجية مِنَ الأقدار[3]

[142/ ظ] أيْ: شديد الحذر.

كان النصارى يُجَادلونَ النبي ـ ﷺ ـ في نبوَّة عيسى ـ عليه السلام ـ للرّب ـ تعالى الله أنْ يكونَ له ولد ـ وتَنْزِلُ آيات القرآن فتردُّ عليهم.

وكانت تلك الآيات ـ مع كونها أدلّة لا سبيلَ إلى جوابها ـ تزيدُ على الآدلة بكونِها كلامًا قد أعْجَزَ في فصَاحتِه وبلاغتِه كلّ مُعارِضٍ، بحيث يعلم أنّه مِنْ رِبِّ العزّة فتفحمُ الخصوم.

ونزلَ[4] في ذلك على رسول الله ـ ﷺ ـ قدرًا صالحا مِنْ سورةِ آل عمران[5]، ومع ذلك تراهم يعانِدُون ويلاجِجُون.

ولقد بلغَ الأمرُ مع نصارَى نجران في لجاجِهِم مع النبيّ ـ ﷺ ـ أنْ دعاهم القرآن للملاعنة مع رسول الله ـ ﷺ ـ بقوله تعالى: **﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ العِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَآءَنَا**

---

(1) ورد في (هـ): (أفلج).

(2) ورد في الأصل: (خصيم)، والأصح ما أثبتُّه، لأنّ: خَصِم هو: شديد المخاصمة.

(3) البيت نسب لعبد الرحمن اللاحقي في: خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والتوزيع ـ القاهرة، (1403 هـ/ 1983م)، (8/ 169)؛ ونسبه الأشموني لسيبويه في: شرح ألفية ابن مالك، (2/ 223)..

(4) لفظة (نزل): غير واضحة في الأصل، ولعلّها هي المقصود.

(5) يقصد قوله تعالى: **﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾** [آل عمران: 59]، وما بعده من الآيات.

﴿وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران: 61][1]، فحينئذٍ سلمُوا والتزَمُوا الجزيَةَ وخافوا مِنَ الملاعنة.

وقولُه: **(فيه)** أيْ: في رسولِ الله، والمُراد في نبوؤتِه.

وفي البيتِ مِنَ الجناس لفظ: **(جدّلتْ)** مِنْ **(جدل)**، و**(خَصِمَ)** من **(خَصَمَ)**، ويشبه أنْ يكونَ قوله: **(خَصِم)** مِنَ الإرصاد.

والجمْعُ بين **(الجدل)** و**(الخصم)** مِنْ مُرَاعاةِ النظير.

[شرح البيت التاسع والأربعين بعد المائة]

قـــال:

كَفَاكَ بِالعِلْمِ فِي الأُمِّيِّ مُعْجِزَةً فِي الجَاهِلِيَّةِ وَالتَّأْدِيبِ فِي اليُتُمِ[2][3]

أقــول: كان ـ عليه السلام ـ أُمّيًا لا يقرأ ولا يكتب، وكان ذلك وصف كمال في حقّه ـ عليه السلام ـ وإنْ كان وصف نقص في حقّ غيره [143/ و]، وإنّما كان وصف كمال في حقّه ـ عليه السلام ـ لِمَا كان يُخبرُ به ـ عليه السلام ـ في القرآنِ وغيره مِنَ التواريخ الماضية[4] في الأزمنةِ النائية مِمّا لا طريقَ إلى معرفته إلّا بأحدِ وجوهٍ ثلاثة:

1 ـ إمّا بمخالطةِ كتب التاريخ.

2 ـ وإمّا بمخالطةِ تلك التواريخ.

---

(1) اكتفى الشارح بذكر قوله: ﴿فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناؤكم﴾ إلى قوله: ﴿الكاذبين﴾، فآثرت ذكر الآية الكريمة بتمامها، لينسجم الكلام مع الشرح.

(2) ورد ذكر هذا البيت في (م) غير أنّه لم يرد شرحه، وذلك بمقدار وجه واحد من اللوحة.

(3) ورد في هامش (هـ): « قدّم الشارح شرح هذا البيت قبل قول الناظم (قل للمحاول...) الخ، وإنما أخرته هنا لأن هذا محلّه، والله أعلم، كما رأيته في جميع شراحها ـ يقصد البردة ـ ».

(4) ورد في (هـ): (من تواريخ الماضية)، بدون (ال) التعريف في (تواريخ).

3 ـ وإمّا بالوَحيّ ولا رابع.

ومخالطةُ الكتبِ في حقّهِ لا تُمكن، وبهذا الوجه كان كونُهُ أمّيًا وصف كمال في حقّه ـ عليه السلام ـ.

ومخالطتهِ لحُفّاظِ التواريخ، تواترَ أنّه لم يقعْ منه ـ عليه السلام ـ لأنّه نبتَ بين جاهلية لا يخالطون تاريخًا بوجه.

وإلى بطلان هذين أشارَ بقوله: (**كَفَاكَ بِالعِلْمِ**) إلى قوله: (**فِي الجَاهِلِيَّةِ**)، وإذا بطلَ هذان الوجهان تعيّن أنّ الطريقَ الذي اطلعَهُ ـ عليه السلام ـ على تلك التواريخ ليس إلّا الوحي، فكانَ إخبارُهُ بها مُعجزة.

وأمّا قوله: (**والتَّأْدِيبِ فِي اليُتْمِ**)، فـ(**التَّأْدِيب**) معطوفٌ على (**العِلْمِ**)، أيْ: وكفاك في التأديب في اليتمِ مُعجزة.

ومعنى التأديب في اليُتمِ أنّه ـ عليه السلام ـ تربّى يتيمًا لأنّه وُلِد بعد موتِ أبيه، فربّاه عمُه أبو طالب، ثم ظهر فيه هو ـ عليه السلام ـ مِنْ حُسْنِ الأدبِ مَا عُلِم وتواتر ممّا لا يُدرك بتأديبٍ ولا غيرِه، وإنّما تأديبٌ إلَـهِيٌّ، ومرادُ الناظم: (وكفاك بالتأديب في اليتم مُعجزة).

وقد « رُوي عنه ـ عليه السلام ـ أنّه كان في صِغَرِ سِنّهِ ينقلُ الحِجَارةَ مع الصبيان يلعبون بها، وكان مِنْ صِغَرِ السّنِ بحيث أنّ انكشافَه دون إزار لا يُستقبح عليه، فجعلَ إزاره على عاتقِهِ فسقطَ إلى الأرضِ وجعل يقول: « **إزاري إزاري** »، فاستترَ بإزارِهِ، ثم مَا رُئِي بعدها عريانا حتى لقي الله[1].

وقوله: (**فِي الأُمِّيِّ**) يتعلقُ بلفظ (**العِلْم**).

(1) الحديث أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب فضائل الصحابة ـ باب بنيان الكعبة (3/ 1392) برقم: (3617)؛ ولفظه عنده بتمامه: « **قَالَ: لَـمَّا بُنِيَتِ الكَعْبَةُ ذَهَبَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ وَعَبَّاسٌ يَنْقُلاَنِ الحِجَارَةَ، فَقَالَ عَبَّاسٌ لِلنَّبِيِّ ـ ﷺ ـ اجْعَلْ إِزَارَكَ عَلَى رَقَبَتِكَ يَقِيكَ مِنَ الحِجَارَةِ، فَخَرَّ إِلَى الأَرْضِ، وَطَمَحَتْ عَيْنَاهُ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ أَفَاقَ، فَقَالَ: « إِزَارِي إِزَارِي** »؛ ومسلم في: صحيحه كتاب الحيض ـ باب الاعتناء بحفظ العورة (1/ 267) برقم: (340).

وقوله: (**فِي الجَاهِلِيَّةِ**) مؤخر مِنَ تقديم، والتقدير: في الأمّيّ في الجاهلية معجزة، وإنّما قدّرناه متقدّمًا على قوله: (**مُعْجِزَة**) لأنّ قوله: (**فِي الأُمِّيِّ مُعْجِزَة**) في حالِ كونِهِ في الجاهلية معجزة، متقدّمًا على قوله: (**مُعْجِزَة**) لأنّ قوله: (**معجزة**) مِنْ معمولات (**كَفَاكَ**)، وقوله: (**فِي الأُمِّيِّ**) معمول للفظ (**العِلْم**).

ولفظ (**العِلْمِ**) مصدر، فقوله: (**فِي الجَاهِلِيَّةِ**) من صلة المصدر، الذي هو لفظ (**العِلْم**)، ولا يجوز الفصل بين الموصول وبين شيء مِنْ صلته بأجنبي.

وقوله: (**مُعْجِزَة**) أجنبي لأنّه تمييز معمول لقوله: (**كَفَاكَ**)، وقد جاء نحو هذا في قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ...**﴾ [البقرة: 183]، فأعربَ بعضُ المفسّرينَ ﴿**أَيَّامًا**﴾ مفعولا بلفظِ ﴿**الصِّيَام**﴾، وهو مصدر، وقد فصل بينه وبين قوله: ﴿**أَيَّامًا**﴾ بكلامٍ أجنبي كما رأيت، والأحسن إعرابُه مفعولا بفعل مقدّر تقديره: صُومُوا أياما معدودات، وهو إعرابٌ واضح.

[شرح البيت الخمسين بعد المائة]

قال:

خَدَمْتُهُ بِمَدِيحٍ أَسْتَقِيلُ بِهِ ذُنُوبَ عُمْرٍ مَضَى فِي الشِّعْرِ والخِدَمِ

أقول: أما معنى البيت فجليٌّ، ويبقى النظر في قصدِ الناظِمِ بهذا الكلام، وأنه بيّنَ فائدة التعريف بالجزاء الذي هو يرجو أنْ يُجازى به[1] عن هذا [143/ظ] المديح، وأنّ قصْدَهُ أنْ يكونَ جزاؤه أنْ تقالَ[2] عثراته مِنْ زلاتِهِ فيما سلفَ منه مِنْ شعرٍ وغيرِه، بما خدَمَ به غيرَ رسول الله - ﷺ -، ولم يتّضِحْ له أيُّ فائدةٍ تحصلُ له في تعريفِ الناس بهذا.

---

(1) ورد في (هـ): (وأنه ليس فيه فائدة إلا التعريف بجنس الجزاء الذي هو يرجو أنْ يجزى به).

(2) ورد في (م): (يقال).

ولو قال: (خدمتكم بمديح..) الخ لكان له وجه، فإنّه يكونُ عرّفَ الممدوح بما هو يطلب منه.

فإنْ قلتَ: قد يكون تعريف[1] غير الممدوح مِنَ الناس فيه هذا المعنى، وذلك إذا استحيا أنْ يواجِهَ الممدوح بالطلبِ فيعرفُ غير الممدوح ممّنْ يرجو أنْ يتحدّثَ مع الممدوح.

قلتُ: هذا المعنى هاهنا مُتَعذّر، فانظرْ مَا فائدة ذكره لهذا البيت؟!.

وقوله: **(خَدَمْتُهُ)** مع قولِه: **(الخِدَم)** جناسٌ، وفيه نوعٌ مِنَ (العكس والتبديل)، وهو: « أنْ يقدم في الكلام شيئا ثم يؤخرُه »، ومنه قولهم: (عادات السادات سادات العادات)، فبدأ بلفظِ (العادات) وختم به؛ ومنه قول الشاعر: [كامل]

فَقِصَارُهُنّ مَـعَ الـهُـمُـومِ طـوِيـلـةٌ   وَطِـوَالُـهُـنّ مَـعَ الـسّـرُورِ قِـصَـارُ[2]

وفي هذا البيتِ ردّ العجز على الصدر، فإنّه بدأه بقولِه: **(خَدَمْتُهُ)** وختمه بقوله: **(الخِدَم)**، ومثله قول الشاعر: [كامل]

سُـكْـرَانِ: سُـكْـرَ هَـوَى وسُـكْـرَ مُـدَامَـةٍ   أَنَّـى يَـفِـيـقُ فَـتًـى بِـهِ سُـكْـرَانِ[3]

[شرح البيت الواحد والخمسين بعد المائة]

قـال [144/ و]:

إِذْ قَلَّدَانِـي مَـا تُـخْـشَـى عَـوَاقِـبُـهُ   كَـأَنَّـنِي بِـهِـمَـا هَـدْيٌ مِـنَ الـنَّـعَـمِ

أقـول: يعني أنّ الشعرَ والخدم اللذين سلفا منه، علقا بعُنُقِهِ ذنوبًا يخشى عواقبهما؛ وَشَـبَّـهَ نفسَهُ بذلك التقليد علقا[4] بعنقه لهدي مِنْ الهدايا التي تُهدَى في الحجّ؛ والتشبيه هنا في وجهين:

---

(1) ورد في (هـ): (تكون تعرف).

(2) البيت نُسب لعنّاب بن ورقاء في الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، (6/ 36)، و ورد بدون نسبة في الكشكول لبهاء الدين العاملي، تحقيق: الطاهر أحمد الزاوي، طبعة مصر، مصر، د.ت، (2/ 381).

(3) سبق تخريج البيت عند (ص/ 352).

(4) لفظة (علقا): غير واضحة في (م)، و تم إثباتها من (هـ).

أحدهما: مَا يتخيَّلُ مِنْ تعليقِ الأوزارِ بالعنق، شبّهه بما هو[1] محسوس مِنْ تعليق النعل، ونحو ذلك بعنق الهدي.

الثاني: أنّ تعليق ذلك بعنق الهدي إيذانٌ بأنّه قد أعدّ صاحبَ ذلك العنق المعلّق فيه النعل لعجلة مَا يلحقه مِنَ العذابِ بذبحٍ أو نحرٍ.

وهذان المعنيان موجودان فيمَنْ تعلّقت الذنوب بعنقه.

وثَـمَّ وجْـهٌ ثـالـث في التشبيه، وهو: أنّ الهدايا المقلدة التي[2] تعينت للذبح أو النحر، لاتخلّص لها منه إلَّا بأمرٍ بعيد كالنادر، وهو هروب الهدي أو تَـلَـفُـهُ، بحيث لا يعلم أين هو.

ولا شك أنْ مَنْ تقلّدَ بالذنوب مِنْ أهلِ القبلة هو بهذه المثابة، إذ يجوزُ عفو الله سبحانه عن تلك الذنوب دون عقاب.

وفي لفظِ الناظمِ إشعارٌ بهذا[3] الوجه الثالث ما تخشى عواقبه فيجعل العقوبة في مقام الخشية لا في مقام التحقيق.

ولفظة إذْ مِنْ قوله: (**إِذْ قَلَّدَانِي**)، ليستْ بظرفٍ، إنّما هي حرف التعليل، فإنّه لَـمَّـا قدّم قولَه: (**أستقيلُ به**)، علّله كأنّه يقول: (خدمته بهذا المدح لأستقيل به العثار)، فإنّ الشعرَ والخدم قلداني، فلفظة (**إذ**) تتنزّلُ منزلة قولِه: (فإنّما قلدَاني) [144/ ظ].

وانْضِمَامُ هذا البيت إلى الذي قبله يحصلُ منه معنى الجمع، فإنّه جَمَعَ الشعر والخدم في حُكمٍ وَاحِدٍ، وهو كونهما قلّدَاهُ مَا تخشَى عواقبه.

والجمع بين (**التَّقْلِيد**) و(**الهَدْي**) مِنْ مراعاة النظير.

وفي البيتِ الإرصاد، فإنّ مَنْ سَمِعَ البيت إلى قوله: (**كَأَنَّنِي بِهِمَا هَدْيٌ**)، يعلمُ أنّ تمَامَ البيت هو قوله (**مِنَ النَّعَمِ**).

---

(1) لفظة (هو): تكرّرت مرتين في (هـ).

(2) لفظة (التي): إضافة اقتضاها السياق.

(3) لفظة (بهذا): غير واضحة في (هـ)، وتمَّ إثباتها من (م).

فإنْ قلتَ: ومَا الذي يعين عند السامع أنّ تمامَ البيتِ قوله: (**مِنَ النَّعَمِ**)، فإنّه يجوزُ أنْ يكونَ تمامُ البيت: (**مِنَ الغَنَمِ**)؟.

قلتُ: إنْ يكنِ السَامِعُ ذا عقل فإنّه يعلمَ أنّ (**الغَنَمَ**) لا خصوصية لها في هذا التشبيه عن ذكر (**النَّعَمِ**) إلى ذكرِ (**الغَنَمِ**) غِنًى ودخول فيما لا يحتاج إليه، وهو ظاهر ممّا لا يحتاج إلى تأمّل.

والضميرُ المُستتر في قولِه: (**قَلَّدَانِي**)، عائدٌ على (**الشِّعْرِ**) و(**الخِدَمِ**)، فهما الفاعلان للتقليد، أيْ: قلداني ذنوبًا تعلّقت بعنقه، فهنا شيئان:

أحد الشيئين: هو فاعل التقليد، ولا شك أنّ لفظ الناظم صريحٌ في أنّ الفاعل له هو (**الشِّعْر**) و(**الخِدَم**).

الشيء الثاني: هو مَا قلداه وحصلاه في عنق المقلد، ولا شك أنّ الذين قلداه هي الذنوب التي تعلقت بعنقه، وتلك الذنوب سببها [145/ و] (**الشِّعْر**) و(**الخِدَم**).

والسّببُ غير المُسبب فانظر الضمير المجرور في قوله: (**كَأَنَّنِي بِهِمَا**) على مَنْ يعود، فإنْ أعدتهُ على (**الشِّعْر**) و(**الخِدَم**) اتّحَدَ السبب والمسبب وذلك باطل، وإنْ أعدته على ما تعلق بعنق الناظم فما وجه تثنية الضمير [...[1]] المجرور.

ولعله يرى أنّ هذه الذنوب نوعان:

1 ـ نوع مسبب عن الشعر.

2 ـ وآخر عن الخدم.

فلذلك ثنّى الضمير، فيكون هنا معنيان: أراد أحدهما بالضمير الأول، والأخر بالضمير الثاني، وهذا يدعونَهُ الاستخدام، ومنه قول الشاعر: [كامل]

فسقى الغضا والساكنية وإنْ هُـمُ   شُبُـوهٌ بيـن جوانـح وضـلـوع[2]

---

(1) لفظة لم أتبين معناها.

(2) البيت نسبه الخطيب القزويني في كتابه: الإيضاح في علوم البلاغة (6/ 42) للبحتري؛ ويرى مُحقق الكتاب محمّد عبد المنعم خفاجي أنّ الصحيح أنّ آخر البيت (قلوب) وليس (ضلوع) كما ذكر القزويني خطئًا، وكما جاء في أصل المخطوط، وكما ذكره الشارح.

أعادَ الضميرَ في قوله: (**والساكنية**) على المكان، وفي قوله: (**شبوه**) على الشجر، وقد تقدّم هذا المعنى وتقدم تمثيله بهذا البيت.

[شرح البيت الثاني والخمسين بعد المائة]

قـال:

أَطَعْتُ غَيَّ الصِّبَا فِي الحَالَتَيْنِ ومَـا حَصَلْتُ إِلَّا عَلَى الآثَـامِ والنَّدَمِ

أقـول: (**الغَيُّ**): خلافُ (**الرُّشْد**)، و(**اللَّام**) في قوله: (**فِي الحَالَتَيْنِ**) لام العهد، يريدُ حالة (**الشَّعْر وَالخِدَم**) المتقدّم ذكرهما في قوله: (**عثار**[1] **عُمْرٍ مَضَى فِي الشَّعْرِ وَالخِدَم**).

والقصدُ مِنْ هذا البيت الإقرار بالذنبِ والإعتذارِ بما أوقع فيه، والتبرئة[2] منه وطلب العفو عنه[3] على المعتاد بين الموالي والعبيد.

أمّا الإقرارُ فهو قوله: (**أَطَعْتُ غَيَّ الصِّبَا**)، فهو إقرارٌ بطاعةِ النفس الأمّارة بالسوء.

وأمّا الاعتذارُ فأشارَ إليه بقوله الصّبا غالب[4] على النّفسِ المُطمئنة، وتوقع إياها[5]] [145/ ظ] في المهالك إلَّا مَنْ أعانَهُ الله.

---

(1) رُوِيَ شطر هذا البيت أيضا: (**بعثار عُمْرٍ مَضَى في الشعر والخدم**)، كما ورد في وجه هذه اللوحة من هذا الشرح؛ انظر: ابن مقلاش الوهراني، شرح البردة البوصيرية، (2/ 732).

(2) ورد في (هـ): (التوبة منه).

(3) ورد في (م): (منه).

(4) لفظة (غالب): كرّرت مرتين في (هـ).

(5) (إياها): إضافة اقتضاها السياق.

وأمّا التوبَةُ فأشارَ إليها بقوله: (**مَا حَصَلْتُ إِلَّا عَلَى الآثَامِ وَالنَّدَمِ**)، فأشارَ إلى أنّه تبيّن لـه وجـه المفسدة التي وقع فيها واستولى عليه الندم بسببها، وهذه أسباب التوبة، وقد قال عليه السلام: « **النَّدَمُ تَوْبَةٌ** »[1].

وأمّا طلبه العفو، فمعلوم أنّ اعترافَ العبدِ بالذنبِ واعتذارِه عنه، ودعواه الندم عليه لا يكونُ هذا إلَّا طلبا للعفو ـ اللهم اعفُ عنّا بفضلك ـ.

وقوله: (**فِي الحَالَتَيْنِ**) يحتمل وجهين:

أحدهما: أنْ يقصدَ أنّه أطاعَ شيطانَ الصبا حين كان ينظم الشعر في غير مدح النبي ـ عليه السلام ـ وحين كان يخدم غيره ـ عليه السلام ـ فيكون قد تعرّضَ لذكرِ الزمانِ الذي كان فيه يغلبه شيطان الصبا في نظمه الشعر في الغزل.

ثانيهما: في خدمتِهِ به لغير رسول الله ـ ﷺ ـ.

وعلى الأوّل يكونُ المجرور في موضعِ الحال نحو قولك: أمرتني فأطعتك في حال الصغر، ويكون اللفظ يشيرُ إلى أنّ هذه الطاعة كانت حال الصبا وفي زمنِه إذْ صرّح أنّ غيّ الصبا هو الذي أمرَه بالنظم والخدمة اللذين وقع فيهما.

على أن الصبا استحال أنْ يبعثه على أمرٍ ويطاوُعُهُ فيه وهو ليس بصبيّ، فصارَ الحمل على الوجه الثانـي [146/ و] يفيدُ ما أفاده الوجه الأول مع زيادة معنى الوجه الثاني.

والحملُ على الوجهِ الأول قاصرعن إفادة الوجه الثاني، فكان الحملُ على الوجه الثاني أكثر فائدة مِنَ الحمل على الوجهِ الأوّل.

---

(1) الحديث أخرجه أحمد في مسنده ـ طبعة ثانية ـ (6/ 37) برقم: (3568)، عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ؛ وابن ماجة في سننه (2/ 1420) برقم: (4252)؛ والحاكمخ في المستدرك ـ مع تعليقات الذهبي (4/ 271) برقم: (7613)، ثم قال: « هذا حديث صحيح الإسناد »؛ والبيهقي في: شعب الإيمان (5/ 386) برقم: (7030)؛ والنسائي في سننه (10/ 154) برقم: (20346)؛ وأبو يعلى في مسنده (8/ 380) برقم: (4969)؛ وصححه الألباني في: الجامع الصغير وزيادتـه (1/ 1175) برقم: (11748).

وقد اختلفَ الأصوليون في اللفظ يدور بين معنيين، أحدهما أكثر فائدة، هل يتعينُ الحمل على الأكثر فائدة؟ أو يبقى اللفظ مجملا؟.

قوله: (**الآثَامِ وَالنَّدَمِ**) مِنْ مراعاة النظير، ومنه قول الشاعر: [كامل]

ولـم يَـبْـقَ عـنـدي مَـا يُـبَـاعُ بـحـبّـهِ   وكفـاك شاهـد مَنْظِرِي عـن مَـخْبَـرِي

إلا صيـانــة مـــاء وجــه صُـنْـتُـهـا   عـن أنْ يُـبَـاعَ، وأيـنَ أيـنَ المُشتـرِي[1]

فجَمَعَ بين (**المنظر**) و(**المخبر**)، وبين (**البيع**) و(**المُشترَى**).

وحكم الناظم لكلّ واحِدٍ من الآثام والندم أنه ما حصل إلا عليه، فهو حكم واحد على متعدّد وهو الجَمْعُ، ومنه قول الشاعر: [طويل]

ومـا سَوَّدَتْنِي ذَنْـبِ عَـامِـرٍ عـن وِرَاثَـةٍ   أَبَـى الله أنْ أَسْـمُـو بِـأُمٍّ وَلَا أَبِ[2]

حَكَمَ لكلّ واحِدٍ مِنْ (**أبيـهِ**) و(**أُمِّـهِ**) بحُكمٍ واحِدٍ، وهو أنّه لا يسموا بـه.

[شرح البيت الثالث والخمسين بعد المـائـة]

قــال:

فَيَا خَسَارَةَ نَفْسِي[3] فِي تِجَارَتِهَا   لَمْ تَشْتَرِ الدِّينَ بِالدُّنْيَا وَلَمْ تَسُمِ

---

(1) البيتان لابن الخياط الدمشقي في ديوانـه، تحقيق: خليل مردم بِكْ، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الثانية، (1414 هـ/ 1994م)، (ص/ 287).

(2) البيت لـ: عامر بن الطفيل في ديوانـه، دار صادر، بيروت، (1399 هـ/ 1979م)، (ص/ 13)؛ وأورده ابن عبد ربّه في العقد القريد، (2/ 149)، برواية: (**أبى الله أن أسمو بجدٍّ ولا أب**).

(3) ورد في بعض الروايات الأخرى لدى بعض الشّرّاح بالتنكير و تنوين السين: (فيا خسارة نفسٍ)؛ انظر: ابن مرزوق، العمدة في شرح البرة؛ وابن عجيبة الحسني، العمدة في إعراب البردة؛ عبد الله أحمد جاجة (ص/ 46)؛ بدر الدين محمّد الغزي، الزبدة في شرح البردة، (ص/ 144)؛ محمّد بن سمينة العطوي، قصيدة البردة للإمام البوصيري، (ص/ 24)؛ حسن العدوي الحمزاوي، النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية، (ص/ 534).

أقـول: معنى (**شراء الدّين بالدنيا**): أنْ يتركَ مِنْ لَـذَّاتِ[1] الدنيا مَا لا يَحِلّ، قاصِدًا بذلك أنْ يُعوَّضَ عنه بلذاتِ الآخرة.

ومعنى (**السّموم**) في ذلك: أنْ يَـهِـمَّ[2] بهذا الترك [146/ ظ].

فإن قلتَ: هذا التفسير يؤذن أنّ قوله: (**وَلَـمْ تَـسُـمِ**) ـ لولا الحاجة لتمامِ الوزْنِ والقافية ـ لكان مستغنًى عنه، فإنّ (**خسارةَ النفسِ**) يكفي فيها كونها لم تشترِ الدّين بالدّنيا، سواء همّت أنْ تفعلَ ذلك ثم لم تفعله، أو لم يخطرْ فعله ببالها بوجه.

قلتُ: بل لـه فائـدةٌ تتبيَّـنُ بجلب الحديث، قال ـ ﷺ ـ: « **مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَـهُ حَسَنَةٌ، فَإِنْ عَمِلهَا كُتِبَتْ لَـهُ عَشْرُ...** »[3] الحديث.

فقد دلّ هذا الحديث على أنّ خسارةَ مَنْ لم يعملِ الحسنة ولا همّ بها أعظم مِنْ خسارةِ مَنْ همّ بها ولم يعملها، فإنّ الذي لم يهمّ بها خَسِرَ عشر حسنات، والذي همّ بها خَسِرَ تسعا خاصة، فلهذا استعظمَ الناظِمُ خسارةَ مَنْ لم يعملْ ولم يهمّ بالعَمَل.

وينبغي أنْ تحملَ (**واو**) العطف في قوله: (**وَلَمْ تَسُمِ**) على معنى(**أو**) حتى يكونَ استعظم أولا خسارة[4] مَنْ لم يعمَلْ، سواء همّ بالعمل أو لا، ثم استعظمَ خسارة مَنْ لم يهمّ بالعملِ على سبيل الترقي كقوله تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ عَدُوًّا للهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ...**﴾ [البقرة: 98]، ذكرَ الملائكةَ جميعًا عاما ثم خصّصهما بالذكر إشعارًا بشرَفِهما.

---

(1) ورد في (م): (لـذّة الدنيا).

(2) ورد في (هـ): (يهتمّ).

(3) هو جزء من حديث قدسيّ أخرجه مسلم في: صحيحه ـ كتاب الإيمان ـ باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب (1/ 118) برقم: (130) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ـ ﷺ ـ: « **مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَـهُ حَسَنَةً، وَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَعَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا، إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَـمْ تُكْتَبْ، وَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ** ».

(4) ورد في (م): (حتى يكون أوّلا استعظم).

وقولُه: (**لَـمْ تَشْتَـرِ الدِّينَ**) الخ، تفسيرٌ للتجارة التي خسرتْ نفسُهُ فيها لأنّه لَـمَّا قال: (**يَا خَسَارَةَ نَفْسِي فِي تِجَارَتِهَا**)، ولم يبيّنْ تلك الخسارة، توهّم أنّ السامعين تشوّقوا إلى تفسير تلك الخسارة فقال: (**لم تشترِ**) الخ.

وفي اللفظ بحث، وهو [147/ و] يُقال: إِنَّ مَنْ لَـمْ يقـعْ منه بيـعٌ ولا شِـرَاءٌ، لا يصحّ أنْ يُقال: إنّـه خَسِرَ في تجارتِهِ، بل ولا يُقال: إنّـه تاجر، فكيف صحَّ لـه أنْ ينسبَ الخسارة في التجارة لنفس مَنْ لا اشترى ولا باع[1]؟!، ولو قال في الشطر الثاني من البيت: (بدنيا شريت يا صفقة الندم)[2] أو ما شاكلَ هذا المعنى لاستقام[3].

فإنْ قلتَ: قد أضافَ الناظمُ لفظ (**النّفس**) إلى المتكلمِ في قولِه: (**فَيَا خَسَارَةَ نَفْسِي**)، ولو جاء منكّرا فقال: (فيا خسارةَ نفسٍ)، لكان أتَـمَّ فائدة، لأنّه يصيرُ نصًا في أنْ ترك شراء الدّين بالدنيا علّة تامّة في الخسارة، لا نحتاج في العلة إلى انضمَامِ شيء آخر إليها، إذ لم تخص بالخسارة نفسًا دون أخرى؛ أمّا تخصِيصُ ذلك بنفسِه في قوله: (**فَيَا خَسَارَةَ نَفْسِي**)، فيحتملُ أنْ يكونَ انتصاره للخسارة لأمْرٍ مَا اختصتْ به نفسُه، لا لمجرد ترك شراء الدنيا بالدِّين، وإنْ كان الظاهرُ أنّه علّة تامة، لكنّه يقبلُ هذا الإحتمال، وتنكيرُ النفسِ لا تقبله.

قلتُ: أمّا النصوصية والظهور فلا شك أنّ الأمْرَ فيه ـ كما ذكر السائل ـ؛ وأمّا تنكيرُ لفظ (**النفس**) فيمنع منه أمر آخر، وهو أنّه لو نُكّرَ لصارَ قوله: (**لَـمْ تَشْتَـرِ...**) الخ نعتًا للفظ (**النفس**)، لا يستقيمُ الكلام إلَّا بذلك، فيتنافرُ مع قوله: (**فِي تِجَارَتِهَا**)، فإنّه يصيرُ (**فِي تِجَارَتِهَا**) فاصلا بين النعتِ والمنعوتِ، وذلك لا يجوز.

وإنّما قلنا أنّ لفظ (نفس) لا يصلحُ تنكيره إلا أنْ ينعتَ [147/ ظ] بقوله: (**لَمْ تَشْتَرِ الدِّينَ**)، لأنّ المقصود التّعجّب مِنْ خسارةِ نفسٍ لم تَتَّجِرْ هذه التجارة لا مِنْ خسارةِ نفسٍ مَا، مِنْ أنفُسِ

---

(1) ورد في (هـ): (و لا سام).

(2) (بدنيا شريت يا صفقة الندم): سقط من (هـ).

(3) (لاستقام): سقط من (هـ).

الوجود، ولأنّه إنْ لم يكنْ في الإخبارِ ولا في التّعجّبِ فائدة، إذْ لا يعدمُ أنّ في الوجودِ نفس خسرتْ في تجارتها.

والجَمْعُ بين (**التجارة**) و(**الخسارة**) و(**الشراء**) و(**السموم**)، كلّ ذلك مِنْ مراعاة النظير.

والجَمْعُ بين (**الدين**) و(**الدنيا**).

أمّا مِنْ حيث لفظاهما فهما جناس.

وأمّا مِنْ حيث معناهما فهما طباق، فإنّ مُرَادَهُ هاهنا بالدنيا ما ينافرُ الدين.

ومِنَ الطباق والجناس في كلام واحد قول الشاعر: [رجز]

قد يُدْرِكُ الحَاجَةَ مَنْ لَمْ يَسْعَ   فِي طِلَابِها وقد تَفُوتُ مَنْ سَعَى[1]

أمّا الطباق في هذا البيت المقصور، فَجَمْعُهُ بين قوله: (**يدرك**)، وقوله: (**تفوت**)، وأيضا جَمْعُهُ بين لفظي (**يسعى**) و(**سعى**)، أحدهما[2] منفي والآخر مثبت.

وأمّا الجِناس فجَمْعُهُ بين (**يسعى**) و(**سعى**).

وقولُه: (**يا خسارة نفسي**)، أرادَ به التّعجّب مِنَ عِظم هذه الخسارة، كقوله: (**يَا طِيبَ مُبْتَدَأٍ مِنْهُ وَمُخْتَتَمِ**).

وفي البيتِ (تذييـلٌ)، وهو: « إردافُ الكلام بما يدلّ على صوابِه »، وذلك أنّه [لَـمَّـا[3]] قال: (**فَيَا خَسَارَةَ نَفْسِي فِي تِجَارَتِهَا**)، لم يعلم السامعون أمُصيبٌ هو في كونِه نسبَ الخسارة لنفسِهِ؟، أم غير مُصيب؟، إذ لعلّ مَا توهَّمَهُ خسارة ليس بخسارة، فلَـمَّـا أردفَ بالشطر الثاني [148/ و] علم أنّه مُصيب، وهذا معنى التذييل، وقد تقدّم، ومنه قول الشاعر: [متقارب]

قد كانَ في المَوْتِ له رَاحة   والمَوْتُ حَتْمٌ فِي رِقَابِ العِبَادِ[4]

---

(1) البيت من مقصورة حازم القرطاجنّي، تحقيق: مهدي علّام، مجلة حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الثاني، ماي (1953م)، (1/ 31).

(2) ورد في (هـ): (إحداهما)، والصواب ما أثبتُّه.

(3) (لَـمَّـا): إضافة اقتضاها السياق.

(4) لم أقف على قائله.

لـما قال: (**قد كان له في الموت راحة**)، توهّمَ أنّ يقال: (النفوسُ تنفرُ مِنَ الموت وأنتَ تحسبها لهم راحة)، فأردفَ على سبيل التذييل ما يصلحُ جوابًا عن هذا، وهو قوله: (**الموتُ حتم**)، أيْ: إنّما يليق تحذّر الموت لو كان الحَذَرُ يجزي شيئا مَا.

والموتُ حتمٌ لا ينفعُ الحذر منه، فوقوعُهُ في وقتٍ يرتاح الإنسان به مِنْ بعضِ محائن الدنيا خيرٌ مِنْ وقوعِه لا كذلك[1].

وفي البيتِ المذهب الكلامي: ادّعى خسارة نفسِه، واستدلّ على صحّةِ ذلك بأنّها (**لَمْ تَشْتَرِ الدُّنْيَا...**) إلى آخره.

[شرح البيت الرابع والخمسين بعد الـمائة]

قــال:

وَمَنْ يَـبِـعْ آجِـلًا مِـنْـهُ بِعَـاجِلِـهِ   يَبِنْ لَـهُ الغَبْنُ فِي بَيْـعٍ وَفِي سَلَـمِ

أقــول: يعني أنّ مَنْ تركَ مَا وَعَدَهُ الله تعالى مِنْ نعيمِ الآخرة وأكبّ على لذاتِ الدنيا التي يعلمُ أنّها تمنَعُ عنه نعيمَ الآخرة، هو صورة مَنْ بَاعَ ذلك الذي ترَكَ بذلك الذي أكبّ عليه، و[2] سيتبيّنُ لـه يوم القيامة عظيم الغُبْنِ الذي وقع فيه بهذه المعارضة.

والضمائر التي في البيتِ كلّها عائدة على لفظة (**مَنْ**) الشرطية التي افتتح بها البيت.

وقولُه: (**فِي بَيْعٍ وَفِي سَلَمٍ**)، مِنْ عطفِ الخاصِ على العام، كقوله تعالى: ﴿**وَمَلَائِكَتِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ...**﴾ [البقرة: 98]، [148/ ظ]، إلّا أنّ جبريل وميكائيل في الآية خاصًا بالذّكرِ مع شمولِ العُمُوم، تشريفًا لهما.

---

(1) هكذا وردت في الأصل، ويقصد (عدم وقوعه).

(2) (و): سقطت من (هـ).

وتخصيصُ السّلم في البيت؛ إمّا أنْ يقالَ: إنّه فعل ذلك لِيُتِمَّ البيت والقافية، فتكون قافية مسترعاة أتى بها زيادة بعد أن تمّ معنى البيت؛ أو يُقال: إنّما الزيادة هي قوله: (**فِي بَيْعٍ**)، فهو محض حشو.

وأمّا قوله: (**فِي سَلَمٍ**) فَبِهِ تَمَّ معنى البيت، وهذا الثاني عندي قريب، فإنّ البيتَ أسعد للفظ (**فِي سَلَمٍ**) وأخرج منه للفظ (**فِي بَيْعٍ**).

أمّا أنّه أسعد: فلأنه قدّمَ أنّه باعَ آجِلا بعاجِل، والسلم أخصّ وأسعد بهذا المعنى مِنَ البيع.

وأمّا أنّه أحوج إلى قوله: (**فِي سَلَمٍ**) منه إلى قوله: (**فِي بَيْعٍ**): فلأنه يحتاجُ إليهما معا في الوزن، ويختصّ قوله: (**فِي سَلَمٍ**) بأنّه يحتاج إليه في القافية.

ولفظة (**مَنْ**) في قولِه: (**مِنْهُ**) أقرب ما فيها أنّها زائدة للوزن، وأنّ المعنى: ومِنْ يبع آجله بعاجله، وهذا يتأتىّ على رأي الأخفش[1] الذي لا يبالي بزيادتها مِنْ غيرِ شرط نفي قبلها ولا تنكير مجرورها.

وإضافة المبيعين مِنْ عاجِلٍ وآجِلٍ إلى (**مَنْ يَبِعْ**) مجاز، فإنّ كلّ واحد مِنَ المتبايعين لا يملك مِنَ العوضين إلّا أحدهما.

و(**الآجل**) و(**العاجل**) طباق[2]، و(**البيع**) و(**السَّلَم**) و(**الغبن**) مِنْ مراعاة النظير.

[شرح البيت الخامس والخمسين والسادس والخمسين بعد المائة]

قال:

إنْ آتِ ذَنْبًا فَمَا عَهْدِي بِمُنْتَقِضٍ   مِنَ النَّبِيِّ وَلَا حَبْلِي بِمُنْصَرِمِ

---

(1) هو: سعيد بن مسعدة، مولى بني مجاشع، أبو الحسن، العالم النحوي، اللغوي، درس على سيبويه، ودرّس كتابه الشهير (الكتاب)، توفي نحو (221 هـ)؛ انظر: محمّد بن الحسن الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، بيروت، الطبعة الثانية، د.ت، (ص/ 72)؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، (1/ 208)؛ الزركلي، الأعلام، (3/ 101).

(2) وردت في الأصل: (تطبيق)، والصحيح ما أثبت أعلاه.

فَـإِنَّ لِـي ذِمَّـــةً مِنْـهُ بِتَسْمِيَـتِــي   مُحَمَّدًا وَهْـوَ أَوْفَى الخَلْقِ بِالذِّمَمِ

أقـول [149/ و]: (**الذّمّة**): العهد؛ وهذان البيتان ترْجِية يُرَجِّي الناظمُ بها نفسه في الصَفْحِ مِنَ الله عزّ وجلّ[1] عن ذُنُوبِهِ ورجاءُ النّفسِ.

فالرجَاءِ في رسول الله - ﷺ - مِنْ وجهين:

أحدهما: كونه مِنْ أهلِ ملّتِهِ ومِنْ مُتتبعي شريعته.

ثانيهما: كونه سمّيا له - ﷺ -.

وإلى الوجه الأول أشارَ بقوله: (**فَمَا عَهْدِي...**) الخ البيت، وإلى الثاني أشارَ بالبيت الثاني.

ولو صدّرَ البيت الثاني بـ(**واو**) العطف بدلا مِنَ (**الفاء**) لكان أسعد بهذه الطريقة التي سلكنا في شرح كلامه.

وأمّا (**الفاء**) فلا تقضي إلا أنّه وجه واحد، وأنّ البيتَ الثاني تفسيرٌ للعهد في قوله: (**مَا عَهْدِي بِمُنْتَقِضٍ...**)، الخ البيت.

وقوله: (**إِنْ آتِ ذَنْبًا**)، لفظ (**آتِ**) فعل ماضي وهو في كنف (**إِنْ**) الشرطية، وهي تخلص الفعل الماضي للإستقبال، فأمّا أشدّ تخليصها الفعل المضارع لذلك فيصيرُ بها هو اللفظ، كأنه يُخْبِر نفسه عن مفارَقَةِ الذنب فيما يستقبل، ويُخفّفُ الأمر في ذلك على نفسه وكأنّه يقول: إنّي وإنْ واقعت الذنب في المستقبل فعندي مَا يقينِي شرّه وهو أنّ عهدي ليس بمنتقض الخ البيت.

وجوابُه أنّ لفظَ الفعل مستقبل، والمُراد به الماضي فإنّ لفظة (**إِنْ**) هاهنا غائية، وذلك هو المقصود قطعًا؛ والغائية أنْ[2] [149/ ظ] تقول: (لا كَرَمْتك وإنْ شتمتني)، فلا يتخلص (شتمتني) بالاستقبال، لكونِ (**إِنْ**) غائية، وقال الشاعر: [كامل]

---

(1) (عز وجلّ): سقط من (هـ).

(2) ورد في (م): (كما).

لـو يَسْمَعُونَ كـمَـا سَمِعْتُ كَـلَامَـهَـا   خَـرُّوا لِـعـزَّة رُكَّـعًـا وسُـجـودا[1]

فلفظ (**يسمعون**) ماضي في المعنى، أيْ: إنّي وإنْ أتيتُ الذنبَ، فليس ذلك بالذي ينتقضُ به عهدي مِنَ النبي ـ عليه السلام ـ فقوله: (**إنَّ لِيَ ذِمَّة**)، أيْ: عهد بموافقةِ اسمِي لِاِسْمِهِ.

ويُفهمُ مِنْ كلامِ الناظم أنّ التسميةَ الموافقة لاسمِهِ ـ عليه السلام ـ مستحبّة، وقد جاء: « **خَيْرُ الأَسْمَاءِ مَا عُبِّدَ وحُمِّدَ** »[2]، وجاء: « **تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلَا تُكَنُّوا بِكُنْيَتِي** »[3].

وقوله: « **تَسَمَّوْا بِاسْمِي** » أمْرٌ، وحَمْلُهُ على النّدْبِ ليس ببدع.

وأمّا قوله: « **وَلَا تُكَنُّوا بِكُنْيَتِي** »، فسببُهُ أنّه ـ عليه السلام ـ كان يُدعى بكنيتِه، فسمِعَ يومًا إنسانًا يُنادي: « يا[4] أبا القاسم »؛ فاستجابَ له ـ عليه السلام ـ فقال له ذلك الإنسان[5]: « ليس إياك أريد

---

(1) البيت لِـ: كُثَيِّرِ عزة في: ديوانه، شرح: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، (1971م)، (ص/ 442).

(2) الحديث بلفظه أعلاه أورده السيوطي في: المقاصد الحسنة، (ص/ 87) برقم: (65)، ثم قال: « وأما ما يذكر على الألسنة من (خير الأسماء ما حمّد و ما عبّد) فما علمته »؛ وأحمد بن عبد الكريم الغزي العامريّ في: الجِدُّ الحثيث في بيان ما ليس بحديث (ص/ 94) برقم: (150)، ثم قال: « لا يعرف بهذا اللفظ، نعم في الحديث أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن؛ وفيه أيضا: (إذا سميتم فعبدوا) »؛ ومحمد بن درويش بن محمد الحوت في: أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب (ص/ 42) برقم: (124)؛ وأبو المحاسن محمد بن خليل القاوقجي في: اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع (ص/ 77) برقم: (189)؛ وأورده الألباني بلفظ: (**أَحَبُّ الأَسْمَاءِ إِلَى اللهِ مَا عُبِّدَ وَحُمِّدَ**) في: سلسلة الأحاديث الضعيفة، (1/ 595)، برقم: (411)، ثم قال: « لا أصل له كما صرّح به السيوطي وغيره »..

(3) أخرجه البخاري في: صحيحه ـ كتاب العلم ـ باب إثم من كذب على النبي ﷺ (1/ 52) برقم: (110) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، ومسلم في: صحيحه ـ كتاب الآداب ـ باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان ما يستحب من الأسماء (3/ 1682) برقم: (2131) عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(4) (يا): سقطت من (هـ).

(5) (الإنسان): سقط من (هـ).

»؛ فقال ـ عليه السلام ـ: « تسمّوا باسمِي ولا تكنوا بكنيتي »، انتهى؛ أمّا الآن بعد موتِه ـ عليه السلام ـ فلا مانِعَ مِنَ التّكنّي بكنيتِهِ.

وقوله: (إنْ آتِ ذنبًا فما عهدي بمنتقض)، إشارة إلى بطلان مذهب المعتزلة[1]، فإنهم يرون مواقعة الذنب تُخرِجُ مِنَ الإيمان.

قوله: (**مِنَ النَّبِيِّ**)، يتعلقُ بـ(**مُنْتَقِض**) لا بقوله: (عهدي)، فإنّ عهدي [150/ و] مصدر وقد حيل بينه وبين المجرور وهو قوله: (**مِنَ النَّبِيِّ**) بقوله: (**مُنْتَقِضٍ**).

وقوله: (**فَإِنَّ لِي ذِمَّة مِنْهُ**) أيْ: عهدا منه، والمجرور هنا يتعلق بـ(**ذِمَّة**).

وفي كلا البيتين الإرصاد، فإنّ مَنْ سَمِعَ البيتَ الأوّل إلى قوله: (**وَلَا حَبْلِي**)، عَلِمَ أنّ تمامَهُ: (**بِمُنْصَرِمِ**)؛ومَنْ قرَأ الثاني إلى قوله: (**وَهُوَ أَوْفَى الخَلْقِ**) علمَ أنّ تمامَهُ (**بِالذِّمَمِ**).

[شرح البيت السابع والخمسين بعد المائة]

قال:

إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَعَادِي آخِذًا بِيَدِي   فَضْلًا وَإِلَّا فَقُلْ يَا زَلَّةَ القَدَمِ

أقول: هذا كلامُ مَنْ تأمّلَ حَالَ نفسِهِ فأشفقَ فيما مَضَى مِنْ ذنوبِهِ فرَأى أنّه غريقٌ لا مُخلّصَ له إلَّا شفاعة مَنْ له قدرٌ عند الله عظيم.

وتأمّلَ حَالَ الشريعةِ ومَا اتّصَلَ بِهِ عمله مِنْ أحوالِ الأنبياء الذين هم أكرم الخلق على الله سبحانه، فرأى أنّه لا مُخلّصَ إلَّا شفاعة نبيّنا ـ ﷺ ـ وذلك لخدمتِهِ له ﷺ بالأمداحِ مَا لم يخدمْ سِوَاهُ مِنَ الأنبياء، فكانَ رجاؤه في شفاعتِهِ ـ عليه السلام ـ أقوى مِنْ رَجَائِهِ في شفاعَةِ غيره، فإنْ لم تكنْ منه شفاعة له فهو هالك، وهذا معنى قوله: (**وَإِلَّا فَقُلْ يَا زَلَّةَ القَدَمِ**).

---

(1) (**المعتزلة**): فرقة كلامية إسلامية، من أهل العدل والتوحيد، ظهرت في بداية القرن الثاني للهجرة في أواخر العصر الأموي، وازدهرت في العصر العباسي، وهي تنتسب إلى واصل بن عطاء الغزال، وتميّزت بتقديم العقل على النقل؛ انظر: أبو منصور الثعالبي، لباب اللباب، (1/ 54).

وهذا نداءٌ قَصَدَ به التعجّب مِنْ عظيمِ زلّـة[1] قدمِه، إنْ أخطأ[2] أخذ نبيّنَا ـ عليه السلام ـ بيدِهِ.

وقوله: (**مَعَادِي**) يعني حشره يوم القيامة.

وقوله: (**فَضْلًا**)، مفعولٌ مِنْ أجله، أيْ: إنْ [150/ ظ] لم تأخذْ بيدِي مِنْ مجرد فضلك وإلَّا فأنا هالك، يعني: أنّ أخذَهُ بيدي لا يقعُ إلَّا لسبب، وليس هنا سبب إلَّا أحد أمرين:

1 ـ إمّا حقّ لـي يُجازيني[3] عنه.

2 ـ وإمّا محض فضلك، ولا ثالثا.

والسبب الأوّل باطل، إذْ لا حَقّ لـي لديك أستوجِبُ به أخذك بيدي، فتعيّن أنّ أَخْذك بيدي لا يقع إلَّا مِنْ محضِ فضلك، فإن لم آخذ بيدي فضلا منك وإلَّا هلكت.

ولفظة: (**قُلْ**)، حشاها لإقامَةِ الوزن، والمُخاطب بها غير معيّن، أيْ: وإلَّا فقل يَا مَنْ يتمكّن منه أنْ يقول.

وقوله: (**وإلَّا**)، تأكيد كرّرها حشوا لإقامةِ الوزن، والمخاطب بها غير معيّن، أيْ: وإلَّا فقل أيضا؛ فلو قال: إنْ لم تكنْ في معادي آخذًا بيدِي فضلا فقلْ يَـا زَلَّـةَ القدم، لَـتَـمَّ المعنى ولَـمَـا نقص منه شيء.

وفي البيتِ التقسيم الحاصر، أيْ: لا شيء إلَّا أحد أمرين:

1 ـ إمّا أخذك بيدي.

2 ـ وإمّا زلة القدم.

ومِنَ التقسيم الحاصر قول الشاعر: [طويل]

فـقـالَ فـرِيـقُ الـقَـوْمِ: لَا، وفريقُهم نَـعَـمْ، وفـرِيقٌ لأيمن اللهِ لا نَدْرِي[1]

---

(1) ورد في (هـ): (مزلّـة).

(2) ورد في (هـ): (خطاه).

(3) ورد في (هـ): (لـم يجازيني).

وفي البيتِ (**حُسْن التعليل**)، وهو: « أنْ يذكرَ الحُكمَ وعلّته »، لأنّ قولَه: (**فَقُلْ يَا زَلَّةَ القَدَمِ**) تضمَّنَ إخبارَهُ عن نفسِهِ بهلاكِهِ، وعلّل ذلك بتركِهِ ـ عليه السلام ـ أنْ يأخُذَ بيده.

و(**حُسْنُ التّعليلِ**) يقعُ على وجهين:

أحدهما: أنْ يقدّمَ ذكر العلّة كما هنا.

الوجه الثاني: أنْ يقدّمَ ذكرَ المعلول.

فمِنَ الأوّل قول الشاعر: [طويل]

ولَوْ أنَّ كفي لَمْ تُـرِدْنِ ابنـتـهـا   ولم يصطحبن[2] بعد ذلك ساعدي[3]

[151/ و] فقوله: (**لم تُرِدْنِ**)[4] تعليل لقوله: (**ابنتها**)، وقد تقدّم التعليل على معلوله كما هنا، ومِنْ عكسه قول الشاعر: [كامل]

قد قالَ قوْمٌ أعْطِهِ لقدِيمِهِ   جَهِلُوا ولكنْ أعْطِنِي لتقدّمِي[5]

ففي هذا البيتِ (حُسن التعليل) في موضعين:

في قوله: (**أعطه لقديمه**)، أيْ: لأجلِ شرفِهِ القديم، فعلّل إعطاءه بكرمِ سلفِهِ.

وفي قولِه: (**أعطني لتقدّمي**)، علّل[6] الإعطاء بتقدّم ذاتِه على أقرانِهِ مِنَ غيرالتفاتٍ إلى كرمِ نسبه.

وقدّم في الموضِعَيْنِ المعلول على التعليل.

---

(1) البيت لنصيب بن رباح في: ديوانه، (ص/ 94)، بلفظ: (وفريق قال: ويحك ما ندري)؛ وفي: نقد الشعر لقدامة بن جعفر، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، (ص/ 139).

(2) ورد في (م): (ولم يصطحبها).

(3) لم أقف على قائله.

(4) ورد في (هـ): (لم تردني)، والأصوب ما أثبتُّه.

(5) ورد دون نسبة في: الحماسة البصرية لأبي الحسن علي بن أبي الفرج البصري، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب ـ بيروت، (د ـ ت ـ ط)، (1/ 73).

(6) (علل): سقط من (هـ).

[شرح البيت الثامن والخمسين بعد المائة]

قـال:

حَاشَاهُ أنْ يَحْرِمَ الرَّاجِي مَكَارِمَهُ[1] أَوْ يَرْجِعَ الجَارُ مِنْهُ غَيْرَ مُحْتَرَمِ

أقـول: (الجارُ) هنا: **(المُسْتَجِيرُ)**، ومُرَاد الناظم تسكين نفسه وتأمين روعتها.

خافت نفسُهُ مِنْ ذنوبِها ولم تجدْ لها ما ترجّيه مِنْ مُخلّص إلّا شفاعته ـ ﷺ ـ، ومع ذلك تخاف أنْ تكونَ الشفاعةُ متأخّرة عن شيء مِنَ العذابِ يلحقه، كما هو في كثيرٍ مِنَ المُذنبين، فأخذ الناظم يسكّنُ النفسَ ويقوّي لديها الرجاء بقوله: **(حَاشَاهُ أَنْ يَحْرِمَ الرَّاجِي مَكَارِمَهُ)**، أيْ: أنْ يُحرمَ ممّا هو يرتجي أنْ يرجعَ منه المستجير به غير محترَم، هذا معنى البيت.

ولفظة: **(مُحْتَرَمِ)**، يجوزُ أنْ تكونَ مبنية للفاعل، متحمّلة ضميره ـ ﷺ ـ، وأنْ تكونَ مبنية للمفعول، أو يكونَ المفعول الذي لم يُسَمّ فاعله لفظة **(الرّاجي)**، والثاني أقرب، وإلّا لكان الوجْهُ ظهور النصب في يـاء **(الرّاجي)**.

ولفظة [151/ ظ] **(مَكَارِمَهُ)** يطلبها بالنصْبِ عاملان:

أحدهما: (يَحْرِمَ).

والآخر: (الرَّاجِي).

ولفظة **(مِنْهُ)** تتعلّق بقوله: **(يَرْجِعَ)**.

ولفظة **(الحرمان)** مع لفظة **(المكارم)** طباق، و**(الرّاجِي)** و**(الجار)** جناس مقلوب، ويقربُ منه قول الشاعر: [كامل]

---

(1) وردت رواية (الجاني عنايته) في: شرح البردة البوصيرية لـ: ابن مقلاش الوهراني، الشرح المتوسط، تحقيق: محمّد مرزاق، (2/ 760).

وَيَكـادُ يَـخْـرُجُ سُـرْعَـةً مِـنْ ظُـلِّـهِ   لَـوْ كـانَ يَـرْغَـبُ فـي فِـرَاقِ رَفِـيـقِ[1]

فـ(**الفراق**) و(**الرفيق**) [قريب[2]] منه، وقوله: (يحرِم) و(مُحترم) تجنيس.

[شرح البيت التاسع والخمسين بعد المائة]

قـــال:

وَمُنْـذُ أَلْزَمْتُ أَفْكَارِي مَدَائِحَـهُ   وَجَدْتُـهُ لِخَلَاصِي خَيْرَ مُلْتَزَمِ

أقــول: كان الناظمُ ـ رحمه الله ـ أصابته علّة مُزْمنة وقفتْ دونها معاناة أهل الطب، فلَـمَّـا التزَمَ مدحَ رسول الله ـ ﷺ ـ والتّضرّع إلى الله تعالى، متوسّلا برسول الله ـ ﷺ ـ، ذهبَ عنه بأسها[3].

فإلى هذا المعنى أشار بهذا البيت، ومعناه واضح، وفيه تأكيدٌ للبيت قبله، حتى كأنّه كالاستدلالِ لصحّة مَا ذكرَهُ في البيت قبله كأنّه لَـمَّـا رجّى نفسَه بقوله: (**حَاشَاهُ أَنْ يَحْرِمَ الرَّاجِي شَفَاعَتَهُ...**) إلخ البيت، قال لها[4]: لا تريني منذ التزمتُ أفكاري الخ البيت، فذلك يحقّقُ عندك أيتها النفس أنه حاشاه أنْ يحرِمَ الرّاجي مكارمه أو يرجع الجارُ منه غير محترم.

[...[5]] الناظم هذا البيت للذي قبله مِنْ معنى المذهب الكلامي.

و(**الهاء**) في قولِه: (**مَدَائِحَهُ**) عائدةٌ على النبي ـ ﷺ ـ.

وأمّا (**الهاءُ**) [152/ و] في قوله: (**وَجَدْتُهُ**)، فالظاهرُ أنّها تعودُ على (**المدح**)، أيْ: وجدتُ مدحه خير ملتزم، و(**مُلْتَزَمِ**): مفتوح (**الزاي**)، فإنّ الناظم التزم المدح، فكان المدح ملتزَمًا.

---

(1) البيت لابن حمديس الصقلي في: ديوانه، صحّحه: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت، (ص/ 329)؛ وفي: الإيضاح للقزويني، (6/ 160) بلفظ (عن ظلّه)

(2) (قريب): سقط من (هـ).

(3) ورد في (هـ): (ذهبت عنه ألمها).

(4) (قال لها): سقط من (هـ).

(5) لفظة لم أتبيّن معناها.

وقوله: (**وَجَدْتُهُ خَيْرَ مُلْتَزَمِ**)، يُؤْذِنُ بتعدّدِ مُلتزمَاته، وكذلك اتّـفـق، فإنّه التزم المعاناة بأمورٍ مُتعدّدة، ومَا أذهبَ بأسَه إلّا التزامُه لمدائِحِهِ ـ ﷺ ـ.

وفي البيتِ العكس والتبديل، قدّم في أوّلِ البيتِ قولَـه: (**أَلْزَمْتُ**)، وختمَهُ بقولِه: (**مُلْتَزَمِ**)، كقول الشاعر: [طويل]

فَلَا مَجْدَ في الدُّنيا لِمَنْ قَلَّ مَالُهُ   وَلا مَالَ في الدّنيا لِمَنْ قَلَّ مَجْدُهُ[1]

بدأ بـ(**المَجْدِ**) وختَمَ بـه.

ولفظ: (**أَلْزَمْتُ**) و(**مُلْتَزَمِ**) تجنيس، وهو أيضا مِنْ معنى ردّ العجز على الصدر.

وفي البيتِ حُسْن التعليل، فإنّه جَعَلَ التزام مدائحه ـ عليه السلام ـ علّة لخلاصِه، ومنه قول الشاعر: [طويل]

وساقَ إلى الطَّرْفِ غير مُكدّر   فَسُقْتُ إليه الحَمْدَ غَيْرَ مُجَمْجَمِ[2]

جعلَ (**سوقَ الطرْف**) ـ وهو (**المال المستفاد**) ـ علَّة لـ(**سوقِ الحمد**).

[شرح البيت السِّتِّين بعد المائة]

قــال:

وَلَنْ يَفُوتَ الغِنَى مِنْهُ يَدًا[3] تَرِبَتْ   إِنَّ الحَيَا يُنْبِتُ الأَزْهَارَ فِي الأَكَمِ

أقول: (**ترِبَتْ**): خَسِرَت، و(**الحَيَا**): المطر، و(**الأَكَم**): جمع (**أكمة**)، وهي: الرّبوة المرتفعة؛ ومعنى البيت: أنّ الناظِمَ يرجّي نفسَهَ، وكأنّ النفسَ أسعدتْ جَبْرَها لها [152/ ظ] واستعظمَتْ قُبح

(1) البيت للمتنبي في ديوانه، دار بيروت، بيروت، (1989م)، (ص/ 454).

(2) لم أقف على قائله.

(3) وردت في شرح البردة البوصيرية لابن مقلاش الوهراني: بلفظ (يَدٌ)؛ انظر: ابن مقلاش الوهراني، البردة البوصيرية، (2/ 767).

ما بلغ مِنْ أمرِها، فجعل يُرجّيها ويُسكّنُ روعتها على معنى: لا تستعظمي ما تخلّيت، فإنّه وإنْ كان عظيمًا في نفسِه لكنّه حقير.

بالإضافة إلى فضلِ مَنْ أنتَ ترْجُوهُ كقوله: [بسيط]

يا نفسُ لا تقنَطِي مِنْ زلَّةٍ عَظُمَتْ إنّ الكبائرَ في الغُفْرَانِ كاللَّمَمِ[1]

فهذا المعنى هو مُرَادُه بقولِه: (**وَلَنْ يَفُوتَ الغِنَى مِنْهُ يَدًا تَرِبَتْ**)، أيْ: الغنى الذي يُرجى منه ـ عليه السلام ـ لا يُخطئ نفسا تناهى بها الأمر إلى أنْ تربَتْ، أيْ: إلى أنْ خسرَتْ خسارةً ألزقتْهَا التراب.

ثم شبَّهَ حالَ الغنى منه مع اليد التي تَرِبتْ بحالِ المطرِ مع الأكم، ومعناه المطر يُذهبُ موت الأرض ويُحييها وهي آكام، يستبعدُ استقرار الماء فيها وثبوته عليها لكونه ينحدرُ عنها، ولا يقبلُ أنْ يثبتَ فيها ثبوته في الأرضِ لانحدارٍ فيها، لكن لَـمَّا كان خيرُهُ والمستفادُ منه عظيمًا، فاَضَ على مَا هو شديد القبول له وعلى خلافه، فكذا فضلُ رسول الله ـ ﷺ ـ.

والمجرورُ متعلّق بلفظِ (**الغِنَى**)، ويحتملُ أنْ يتعلّقَ بـ(**يَفُوت**)، والشطرُ الثاني قصَدَ به التشبيه، أيْ[2]: كمَا أنّ الحيا لا يفوتُ منه إلا نبات في الأكم، كذا فضله ـ عليه السلام ـ لا يفوتُ غناه يدًا ترِبَتْ.

وفيه رائحةٌ مِنْ المذهبِ الكلامي، فإنّ الشطرَ الثاني استدلالٌ على ما أُخبرَ به في الشطرِ الأوّل ونحو منه [153/ و] قول الشاعر: [متقارب]

مَطَايِبُ دنياكَ مَمْزُوجَةٌ وهل يوكلُ الشهدُ الأبسَمُ[3]

فالشطرُ الثاني كالدليلِ لصِحّةِ ما قرّرَ في الأول، ويسمّون مثل هذا أيضا حسن التعليل ومنه قول الشاعر: [كامل]

لا تُنْكِرَنَّ عَطَلَ الكريمِ مِنَ الغِنَى فالسّيلُ حَرْبٌ للمكانِ العَالِي[4]

---

(1) ديوان البوصيري، (ص/ 200).

(2) (أي): سقط من (هـ).

(3) لم أقف على قائله.

(4) سبق تخريجه عند (ص/ 218، 440).

وقد تقدّم.

وإسنادُ (**الإنبات**) إلى (**الحيا**) ـ وهو: (**المطر**) ـ هو إسنادُ فعل إلى سببه، فإنّ المطرَ سببٌ عادي في النبات، فهو مِنَ المجازِ التركيبي، ومنه قول الشاعر: [طويل]

سَأُعْمِل نـصَّ[1] العِيسِ حتّى يَكُفَّنِي   غِنَـى الـمـالِ يـومًـا أو غِنَـى الحَدَثَانِ[2]

أسندَ الكفّ عن أعمالِ العيس إلى الغنى لأنّ حُصُولَ الغِنَى سببُ الكفّ.

[شرح البيت الواحد والسِّتِّين بعد المائة]

قـال:

يَا أَكْرَمَ الخَلْقِ مَا لِي مَنْ أَلُوذُ بِهِ   سِوَاكَ عِنْدَ حُلُولِ الحَادِثِ العَمَمِ

أقـول: (**أَلُـوذُ**): أتحصَّن[3]، و(**اللَّوَذُ**): الحصن[4]، كالجبل، و(**اللوذ**) أيضا: ما يستر[5] به. و(**الحَادِثُ العَمَم**): أرادَ به هول الحشر، ومعنى (**الحَادِث**): « ما كان وجوده مسبوقًا بعدَمِه »؛ والمعنى: يا أكرمَ الخلقِ ما لـي مَنْ أتحصّنُ به عند نزولِ هولِ الحشرِ إلّا أنت.

ولفظة: (**أَكْرَم الخَلْق**)، يحتملُ أنْ يريدَ بها: يا أكرم الخلق على الله، وفي هذا إشارة إلى تسهيل حاجته، أيْ: طلبي عندك سهلٌ عليك، لأنّ قَدْرَكَ عند المتوسّل إليه عظيم، فهو لا يعظمُ عنده في حقّك مطلب.

ويحتملُ أنْ يريدَ بقوله: (**يَا أَكْرَمَ الخَلْقِ**): يا مَنْ يتكرّم [153/ ظ] فوق تكرّم الخلق كافَّة[1]، أيْ: فليس بعظيم في كرمِكَ على مَا أنا أطلبُ منك.

---

(1) (نص): سقط من (هـ).

(2) أورده المبرد في: الكامل، (1/ 315) لأعرابي من (باهلة).

(3) (أتحصن): لفظة غير واضحة في (هـ)، والأنسب ما أثبتُّه.

(4) (الحصن): لفظة غير واضحة في (هـ)، والأنسب ما أثبتُّه.

(5) (يستر): لفظة غير واضحة في (م)، والأنسب ما أثبتُّه.

ويحتملُ أنْ يريدَ المعنيين معا، أيْ: يا مَنْ هو كريم في ذاتِهِ وكريم على ربّنا سبحانه كرمًا فائقا في الوجهين، كرم الخلق كلهم، إلَّا أنّ هذا الإحتمال الثالث لا يصحّ الحملُ عليه، إلَّا على رأي الشافعي في تعميم اللفظ المشترك.

ولفظة (**عِنْدَ**) متعلّقة، فقوله: (**أَلُوذُ**) صلة للفظة (**مَنْ**)، فالظرف(**مَنْ**) جملةِ الصلة.

ولفظة (**سِوَاكَ**) بدل مِنْ لفظة (**مَنْ**) أو استثناء منها، وقد تقدّمت لفظة (**سِوَاكَ**) على الظرف، فصارَتْ متخلّلة بين أجزاءِ الصلة، مع أنّ الموصول لا يجوزُ أنْ يبدلَ منه، ولا يُستثنى منه حتى يستوفي صِلته.

[شرح البيت الثاني والسِّتِّين بعد المائة]

قال:

وَلَنْ يَضِيقَ رَسُولَ اللهِ جَاهُكَ بِي   إِذَا الكَرِيمُ تَحَلَّى بِاسْمِ مُنْتَقِمِ

أقول: (**الجَاهُ**): المنزلة عند السلطان، و(**الكَرِيمُ**): مرَادُهُ به ربّنا سبحانه، و(**تَحَلَّى**) معناه: اتّصف، و(**الِاسْمُ**) ـ عند أصحابنا الأشاعرة[2]ـ: هو ذات المسمّى، قال سبحانه: ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ...**﴾ [الأعلى: 01]، أي: سبّح ذات ربّك.

فقوله: (**تَحَلَّى بِاسْمِ مُنْتَقِمِ**)، أيْ اتّصفَ بمعنى الانتقام، ومعنى هذا البيت هو الوجه الأوّل مِنَ الأوجهِ الثلاثة التي فسّرنا بها قوله: (**يَا أَكْرَمَ الخَلْقِ**).

---

(1) لفظة (كافّة):غير واضحة في (م)، والأنسب ما أثبتُّه.

(2) هي فرقة كلامية إسلامية تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري، (260 هـ / 324 هـ)، تنتهج أسلوب أهل الكلام في تقرير العقائد والردّ على المخالفين؛ من مبادئهم: تقديم العقل على النقل، وحصرهم الإيمان في التصديق القلبي، وإثبات صفات الله تعالى؛ انظر: أبو منصور الثعالبي، لباب اللباب، تحقيق: قحطان رشيد صالح، سلسلة خزائن التراث، بغداد، العراق، (1988م)، (1/ 63)؛ وأبو سعيد السمعاني، الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، دار الكتب العلمية، بيروت، (1988م)، (1/ 166).

وفي هذا الكلام مِنَ الناظم استرواح، إذ[1] يجوزُ أنْ يطلقَ عليه سبحانه أنّه منتقم [154/ و]؛ وقد جاء إسنادُ فعل الانتقام إليه سبحانه في قوله: ﴿**وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ...**﴾ [المائدة: 97]؛ وأمّا وصفُهُ سبحانه باسم مُنتقم، فلستُ أحفظُهُ عن النبي - ﷺ -.

وقد اختلف الفقهاء: هل يجوزُ أنْ يطلقَ عليه سبحانه الوصف بالأسماء التي لم يَردْ لها سماع، كالسّخيّ وكالفاضل والمتفضّل وأشباههما[2]؟؛ فلعلّ الناظم ممّنْ يرى ذلك جائزًا، وهذا فيما كان مِنَ الأسماء لا يوهم ما لا ينبغي، فأمّا مَا يوهمُهُ مثل المخادع والماكر، فلا يجوزُ إطلاقه قولا واحدًا وإنْ جاء إسناد الفعل فيه كقوله تعالى: ﴿**ومَكَرَ اللهُ...**﴾[3] [آل عمران: 54].

فإنْ قلتَ: جاهه ـ عليه السلام ـ لا يضيقُ إلّا إذا تحلّى الكريم باسم منتقم ولا يتحلّى بذلك، فما بالُ التقييد بقوله: (**إذَا الكَرِيمُ**...) الخ.

قلتُ: هو مِنْ مفهومِ المُوافقة، أيْ: إذا لم يَضِقْ جاهك حين يتحلّى الكريم بالإنتقام، فأحرَى ألاّ يضيقَ حين لا يتحلّ بذلك.

وقوله: (**رَسُولَ اللهِ**)، مُنادى حُذِفَ منه حرف النداء.

والوَصْفُ بـ(**الكرم**) و(**الانتقام**) مِنَ الطباق.

[شرح البيت الثالث والسِّتِّين بعد المائة]

قال:

فَإِنَّ مِنْ جُودِكَ الدُّنْيَا وَضُرَّتَهَا ... وَمِنْ عُلُومِكَ عِلْمُ اللَّوْحِ وَالقَلَمِ

---

(1) ورد في (هـ): (أنه).

(2) ورد في (م): (أشبهها).

(3) الآية الكريمة بتمامها: ﴿**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ**﴾.

أقـول: (**الضُّرَّتَانِ**): هُمَا الزوجتان لزوجٍ واحِد، وكلتاهما ضرّة للأخرى، وبـه سمّى الناظم الآخرة ضرّة للدنيا، فإنّ زادَ العددُ على اثنتين فهنّ ضرائر[1].

ولا شكّ أنّ كلّ مَا يُرضي واحدة مِنَ الزوج يُسخط الأخرى، وبالعكس، وهذا هو وجه التّجوّز في تسميةِ كلّ واحدة مِنَ الدنيا والآخرة ضرّة للأخرى [154/ ظ]، وبه سمّى الناظم الآخرة ضرّة للدنيا.

وقوله: (**مِنْ جُودِكَ الدُّنْيَا وَضَرَّتَهَا**)، أمّا الدّنيا فَمَا تواترَ مِنْ كرمِهِ ـ عليه السلام ـ وإعطائه ما تعجزُ عنه الملوك العظماء؛ وأمّا الآخرة فَمَا أجمَعَ عليه مِنَ الشفاعة العامة، فإذا كان هذا شأنك فكيف يضيقُ جاهك.

وأمّا قوله: (**وَمِنْ عُلُومِكَ عِلْم اللَّوْحِ وَالقَلَمِ**)، فَمَا أرَاهُ إلَّا كلامًا مستأنفا غير داخل في كنفِ (**فَـاءِ**) السبب، وغير داخل في عمل لفظة (**إنّ**).

وقوله: (**عِلْمُ اللَّوْحِ**)، يجِبُ أنْ يُقرأ مرفوعًا على أنّه مبتدأ مستأنف، لا منصوبا على أنّه معطوف على لفظ الدنيا.

وقوله: (**وَمِنْ عُلُومِكَ...**) الخ، يعني أنّه ـ عليه السلام ـ احتوى على علومٍ مِنْ جملتها العلوم التي يكتسبها الناس باللّوح والقلم؛ ويحتملُ على علوم أُخر لا طريق لهم للإطّلاع عليها فيكتبونها، فعلم[2] اللّوح والقلم إنّما هو بعض مِنْ علومِه ـ عليه السلام ـ.

وانظرْ قولَـه: (**مِنْ جُودِكَ الدُّنْيَا**)، هل فيه حذف مضاف، أيْ: مِنْ جُودِكَ ذاتِ الدنيا وذاتِ الآخرة، أيْ: لولا [155/ و] جودك لَمَا وُجِدَتْ الدنيا ولا الآخرة[3].

والجمعُ بين (**اللَّوْحِ**) وَ(**القَلَمِ**)، مِنْ مراعاة النظير، ومنه قول الشاعر: [بسيط]

بَـادِرْ فـؤادَكَ واعْـمَـلْ فـي تَـطَـهُّـرِهِ   فـهـو الـمُـقـدّم قـبـلَ الـقَـوْلِ والـعَـمَـلِ[4]

---

(1) ورد في (هـ): (ضرار).

(2) ورد في (هـ): (لعلم).

(3) ورد في (هـ): (لولا وجودك ما وُجِدت دنيا ولا آخرة).

(4) لم أقف على قائله.

وقوله: (**وَالقَلَمِ**) مِنَ الإرصاد، فإنّ مَنْ عرفَ قافيةَ القصيدة وسَمِعَ البيت إلى قوله: (**عِلْمُ اللَّوْحِ**)، عَلمَ أنّ تمامَهُ هو قوله: (**وَالقَلَمِ**).

وفي البيتِ الجمع، فإنّه جَمَعَ بين الدّنيا وضُرّتها في حُكمٍ واحِدٍ وهو كونهما مِنْ جُودِهِ ـ عليه السلام ـ.

[شرح البيت الرابع والسِّتِّين بعد المائة]

قال:

يَا نَفْسُ لَا تَقْنَطِي مِنْ زَلَّةٍ عَظُمَتْ ... إِنَّ الكَبَائِرَ فِي الغُفْرَانِ كَاللَّمَمِ

أقول: (**اللَّمَم**): الآلام بالذنب؛ والمقصود بالبيت ترجية النّفسِ وتسكينها.

وقوله: (**إِنَّ الكَبَائِرَ...**) الخ، يحتملُ أنْ يكونَ قد اقترفَ شيئا مِنَ الكبائرِ، فصَارَ يُسَكّنُ نفسَهُ على معنى لا تقنطي مِنْ المغفرةِ، وإنْ واقعت الكبائر، فإنّ الكبائرَ في جَانِبِ غفران المولى كاللّمم.

ويحتملُ أنْ يكونَ مَا وقعَ منهُ إلَّا صغيرة أو صغائر فأشفقَ منها، ويكون إنّما ذكرَ الكبائرَ على سبيلِ الإستظهار، أيْ لا تقنطي فإنّ مَا ترجينَ أعظم كثيرا ممّا تخشين، فإنّ الكبائرَ في جنبِ ما ترجين كاللّمم، فمَا بالكِ وأنتِ لم تواقع إلَّا ما هو مِنَ الصغائر.

لكن الأوَّل أظهرَ لقصْدِهِ[1] بقولِه: (**لَا تَقْنَطِي مِنْ زلَّـةٍ عَظُمَتْ**)، فوصَفَ زلَّـته بأنّها عظُمتْ، ومع ذلك تحتمل التأويل [155/ ظ]، أيْ: لا تقنطي مِنْ زلّةٍ عظمَتْ عليك، لا لأنّها عظُمتْ في ذاتها.

ولفظة (**إنّ**) في قوله: (**إِنَّ الكَبَائِرَ**)، جاءت للتعليل، وكم تقدّم من مثله.

والجَمْعُ بين (**الزلّةِ الكبيرة**) وبين (**اللّممِ**) مِنَ الطباق.

---

(1) ورد في (هـ): (بقصده).

وقوله: (**إِنَّ الكَبَائِرَ فِي الغُفْرَانِ كَاللَّمَمِ**)، أيْ: مَنْ أتى كبيرة ووقع فيها فهو في جانبِ الغفرانِ كمّن همّ بها ولم يعمَلها.

[شرح البيت الخامس والسِّتِّين بعد المائة]

قـال:

لَعَلَّ رَحْمَةَ رَبِّي حِينَ يَقْسِمُهَا   تَأْتِي عَلَى حَسَبِ العِصْيَانِ فِي القِسَمِ

أقـول: إنّ لله سبحانه مائة رحمة يرحَمُ بها عباده، وضَعَ منها رحمةً واحدةً في الدّنيا، فيها يتراحمون ويتعاطفون، حتى أنّ البهيمَةَ إذا رفعتْ رجلها تتحذّر أنْ تضَعَهُ خشية أنْ تضرّ بولدها[1].

وأخّرَ سبحانه تسعةً وتسعين رحمَةً يرحَمُ بها عبادَهُ يوم القيامة، فإلى هذه التسعة والتسعين أشارَ الناظمُ بقوله: (**لَعَلَّ رَحْمَةَ رَبِّي**).

وأمّا قولـه: لعلّها (**تَأْتِي عَلَى حَسَبِ العِصْيَانِ فِي القَسَمِ**)، في الظاهرِ مِنْ لفظِهِ أنّ رجاءَه متعلّق بأنّ قسمتَهُ سبحانه لرحمته بين العصاة، يُكثّرُ فيها ويُقلّلُ في القسم بحسبِ كثرة المعاصي وعِظَمها، وبحسب قلّتها وصغرها، وكلّ مَنْ كانت ذنوبُهُ أكثر أو أعظم كان يصيبُهُ مِنَ الرّحمةِ أعظم، وهذا لا يقصِدُ الناظم حقيقته لأنه أمرٌ مستحيل للإجماع القطعي على أنّ الأمر لا يكون كذلك، والمستحيل لا يصحّ أنْ يُترجّى.

---

(1) من ذلك: الحديث الذي أخرجه مسلم في: صحيحـه ـ كتاب التوبـة ـ باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه (4/ 2108) برقم: (2753) عن سلمان ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « **قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ: إِنَّ اللهَ خَلَقَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ مِائَةَ رَحْمَةٍ، كُلُّ رَحْمَةٍ طِبَاقَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، فَجَعَلَ مِنْهَا فِي الأَرْضِ رَحْمَةً، فَبِهَا تَعْطِفُ الوَالِدَةُ عَلَى وَلَدِهَا، وَالوَحْشُ وَالطَّيْرُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ القِيَامَةِ أَكْمَلَهَا بِهَذِهِ الرَّحْمَةِ** ».

نعم يجوزُ أن يُتمنّى، فإنّ الأمَاني تتعلّق بالُممكنِ وبالمستحيل، فإنّ كان الناظمُ أطلق لفظ **(لَعَلَّ)** وأرادَ بها معنى [156/ و] **(لَيْتَ)** على سبيل المجاز، فهو مجاز مستقيم، وإلَّا فكلامه مِنْ بابِ تجاهل العارف، وهو تفنّنٌ حسن، ومنه قول الشاعرة: [طويل]

أيَا شَجَرَ الخابور مَا لكَ مُورِقًا   كأنّك لم تَجْزَع على ابنِ طريف[1][2]

فجعلتْ هذه الشاعرة نفسَها منزلة مَنْ يعتقدُ أنّ الخابورَ جزع على ابن ظريف، وهذا الذي سلك الناظم ظاهره، موافقٌ لظاهرِ قوله تعالى في التائبين: **﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ...﴾** [الفرقان: 70]، فإنّه يُعطي أنّ مَنْ كان مِنْ هؤلاء التائبينَ أكثر سيئات يكونُ أكثر حسنات.

وهذا إنْ حُمِلَ على ظاهرِه يبعثُ على مَنْ أرَادَ التوبةَ أنْ يقدّم بين يديها تكثير السيئات كي يكثرَ ما يُعْطى مِنَ الحسنات فلا بدّ مِنْ تأويلِ الآية، وبابُ التأويل متّسع.

وقوله: **(يَقْسِمُهَا)** مع قوله: **(القَسَمِ)** جناس.

[شرح البيت السادس والسِّتِّين بعد المائة]

قال:

يَا رَبِّ وَاجْعَلْ رَجَائي[3] غَيْرَ مُنْعَكِسٍ   لدَيْكَ، واجْعَلْ حِسَابِي غَيْرَ مُنْخَرِمِ

أقول: جَعَلَ الناظِمُ ـ رحمَهُ الله ـ هذه القصيدة خمسَ طبقات:

الطبقة الأولى: نوع مِنَ التغزّل تنشيطًا للنفس.

---

(1) ورد في (م): (ابن ظريف).

(2) البيت نُسِبَ لليلى بنت طريف في رثاء أخيها الوليد بن طريف في: الإيضاح في علوم البلاغة، للخطيب القزويني (6/ 84)؛ وفي: مفتاح العلوم، للسّكاكي، (ص/ 538)؛ معاهد التنصيص، لعبد الرحيم العباسي، (3/ 159)؛ و(الخابور): نهر بالجزيرة يصب في الفرات.

(3) (رجائي): سقطت من (هـ).

الطبقة الثانية: وهي العظماء[1]، مدحُ سيّدنا ومولانا[2] محمّد ـ ﷺ ـ.

الطبقة الثالثة: تسكينُ النّفسِ وتهدينِ روعتها، وتقوية رجائها.

الطبقة الرابعة: التّضرّعُ [156/ ظ] لله تعالى أنْ يتقبّل توبَتَهُ، ويقيلَ عثرته، وهذه الطبقة هي التي شرَعَ فيها الآن.

الطبقة الخامسة: الصلاةُ على سيّدنا محمّد ـ ﷺ ـ، ختم بها القصيدة.

قوله: (**اجْعَلْ رَجَائِي غَيْرَ مُنْعَكِسٍ**)، (العكس): « ردّ أوّل الشيء إلى آخره »[3].

و(**انخرامُ الشيء**): فساده، يُقال: (خَرَمَ أنفَهُ): إذا انقطعتْ وترة الأنف.

قوله: (**يَا رَبِّ وَاجْعَلْ رَجَائِي غَيْرَ مُنْعَكِسٍ**)، يريدُ بـ(انعكاسِه): أنْ يأتي على ضدّ ما يرجو منه.

وقوله: (**حِسَابِي غَيْرَ مُنْخَرِمِ**)، يريدُ بـ(**المُنْخَرِم**): الحسابُ الذي لم يتخلّص صاحبه منه، بل يبقى عليه فيه ما يبقى محبوسًا بسببه.

وقوله: (**لَدَيْكَ**)، ظرف يطلبه ثلاثة عوامل:

أحدهما: قوله: (**اجْعَلْ**).

وثانيهما: قوله: (**حِسَابِي**).

وثالثها: قوله: (**غَيْرَ مُنْعَكِسٍ**).

إلّا أنّ (**حِسَابِي**) مصدر، وقد حالَ بينه وبين (**لَدَيْكَ**) قوله: (**غَيْرَ مُنْعَكِسٍ**)، وهو أجنبي عن قوله: (**حِسَابِي**)، فلا يصحّ للفظ (**حِسَابِي**) عمل فيه، ويبقى الظرف معمولا لأحد الباقيين، لأيّهما جعلته معمولا صحّ.

وقد تكرّرَ في البيتِ لفظ (**اجعلْ**) ولفظ (**غَيْرَ**) فذلك جناس.

وقوله: (**غَيْرَ مُنْعَكِسٍ**) و(**غَيْرَ مُنْخَرِمِ**) متقاربان في المعنى،فذلك مِنْ مُراعاة النظير.

---

(1) ورد في (هـ): (العظماء).

(2) (ومولانا): سقطت من (هـ).

(3) ورد في (هـ): (الخ).

وفي البيتِ التقسيم، فإنّه أعطى لكلّ واحدٍ مِنْ رجائِه وحسابه حكما يخصّه طلب، في هذا أنْ يكونَ غير منعكس، وفي الآخر أنْ يكونَ غير منخرم.

[شرح البيت السابع والسِّتِّين بعد المائة]

قــال:

والْطُفْ بِعَبْدِكَ فِي الدَّارَيْنِ إِنَّ لَـهُ   صَبْرًا مَتَـى تَدْعُـهُ الأَهْوَالُ يَنْهَزِمِ

أقــول: طلبَ ـ رحمة الله ـ مِنْ ربّنا سبحانه أنْ يلطفَ به في الدنيا والآخرة.

وقوله: (**بِعَبْدِكَ**)، يعني نفسه.

وقوله: (**فِي الدّارِينِ**)، يتعلّق بقوله: (**الْطُفْ**)، وأمّا تعلّقه بلفظة (**عَبْدِكَ**)، فلا يمتنع في قواعد النحو لكن لم يقصِدْهُ الناظم قطعا.

وقوله: (**إِنَّ لُـهُ...**) الخ، جملة قصدَ بها تعليل طلبه اللّطف، ولذلك صدَّرَها بـ(**إِنَّ**) المؤكّدة، فذلك مِنْ حُسْنِ التعليل.

وَنَعْتُهُ الصبْرَ الذي لَهُ، فإنَّه متى تَلْقَهُ الأهوالُ ينهزِمُ، يريدُ أنّه ضعيف الصبر، فرغب مِنَ الله سبحانه[1] أنْ يمنحَهُ لطفًا يكفيهِ كلّ مَا يحتاج معه إلى الصبر ـ وقانا الله عزّ وجلّ[2] ما يحوج عن الصبر ـ

وقد « سَمِعَ رسول الله ـ ﷺ ـ رجلا يدعو يقول: اللهم هبْ لي الصبر، فقال له ـ عليه السلام ـ طلبتَ مِنَ الله البكاء، فاطلبْ منه العافية، وقال: « أحبّ شيء إلى الله أنْ يُطلبَ منه العفو والعافية »[3].

(1) ورد في (هـ): (سبحنه).

(2) (عز وجلّ): سقط من (هـ).

(3) الحديث بهذا اللفظ أعلاه لـم أقف عليه؛ وإنما ورد بألفاظ أخرى، من ذلك: ما أخرجه البخاري في: الأدب المفرد (1/ 222) برقم: (637) عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ؛ ولفظه بتمامه: « **فَأَتَى النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ رَجُلٌ،**

وجمعه بين (**الأهوال**) و(**الانهزام**) مِنْ مراعاة النظير.

[شرح البيت الثامن والسِّتِّين بعد المائة]

قـــال:

وَائْذَنْ لِسُحُبِ صَلَاةٍ مِنْكَ دَائِمَةٍ   عَلَى النَّبِيِّ بِمُنْهَلٍّ وَمُنْسَجِمِ

أقـول [157/ و]: المرادُ بـ(**الإذن**) هنا: الإيجاب، ومعنى: (**ائْذَنْ لِسُحُبِ صَلَاةٍ**) أيْ: أوجِبْ له ـ عليه السلام ـ سُحُبا مِنْ صلاتك، كما تقول: اللهم أوجِبْ لفلانٍ الرحمة وأوجِبْ له الجنّة، ونحو هذا.

قوله: (**لِسُحُبِ**)، أيْ: بسُحُبٍ تُمْطِرُ عليه صلاة منك دائمة؛ و(**الْمُنْهَل**): المطر الشديد؛ و(**الْمُنْسَجِم**): المُنْصَبّ.

وحاصل البيت أنّه طلبَ مِنَ الله تعالى أنْ يوجِبَ للنبي ـ عليه السلام ـ صلاة كثيرة، وعبّر عن ذلك بسحُبٍ تمطرُ عليه ـ ﷺ ـ منهلا مِنَ الصلاة ومنسجما، وألفاظه ألفاظ[1] تجوّز بها تجوّزًا حسنا.

وقوله: (**مِنْكَ**)، المجرور في موضِعِ نعتٍ إمّا (**لِسُحُبِ**)، أيْ: بسُحب من عندك، أو نعت لـ(**صَلَاةٍ**).

وقوله: (**بِمُنْهَلٍّ وَمُنْسَجِمِ**)، من التدلّي، لأنّ (**الْمُنْهَل**) أبلغ مِنَ (**الْمُنْسَجِم**).

و(**السُّحُب**) و(**الْمُنْهَل**) مِنْ مراعاة النظير.

وفي البيت الجمع بين (**الْمُنْهَل**) و(**الْمُنْسَجِم**) في كون السُحب تأتي بهذا وبهذا، وقد تقدّم تمثيله بقول الشاعر: [بسيط]

فَقَالَ: يا رسول الله أَيُّ الدُّعَاءِ أَفْضَلُ؟، قَالَ: سَلِ اللهَ العَفْوَ وَالعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ، ثُمَّ أَتَاهُ الغَد، فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ أَيُّ الدُّعَاءِ أَفْضَلُ؟، قَالَ: سَلِ اللهَ العَفْوَ وَالعَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ، فَإِذَا أُعْطِيتَ العَافِيَةَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ فَقَدْ أَفْلَحْتَ»؛ وصححه الألباني في: صحيح الأدب المفرد (1/ 243) برقم: (496).

(1) (ألفاظ): سقط من (هـ).

ثـلاثـةٌ تُـشْـرِقُ الـدُّنْـيَـا بِـبَـهْـجـتِـهـا شَـمْسُ الضّحَى وأبو إسحاقَ والقمرُ[1][2][3]

[شرح البيت التاسع والسِّتِّين بعد المائة]

قــال:

مَـا رَنَّحَتْ عَـذَبَـاتِ البَـانِ رِيـحُ صَبًـا وَأَطْرَبَ العِيسَ حَادِي العِيسِ بِالنَّغَمِ

أقـول: (رَنَّحَتْ): ميَّلت؛ **(عَذَبَاتِ البَانِ)**: أغصان البان؛ و**(الصَّبَا)**: الريح الشرقية؛ و**(أَطْرَبَ العِيسَ)** أيْ: خفَّفها؛ و**(الطَّرَبُ)**: خفّة مِنْ فرح أو خلافه؛ و**(العِيس)** مراده بها: (الإبل)؛

(1) البيت لـ: محمّد بن وهيب في مدح الخليفة العباسي المعتصم؛ انظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، (6/ 45)؛ السّكاكي، مفتاح العلوم، (ص/ 324).

(2) هنا ينتهي المخطوط (م)، وقد بترت منه ظهر لوحته الأخيرة، ومعها اسم الناسخ وتاريخ النسخ، أمّا بقية الشرح واسم الناسخ وتاريخ النسخ فهو مأخوذ من النسخة (هـ).

(3) يوجد في بعض النسخ أبيات لم يقف عندها أحد مِنَ الشارحين، وهي:

ثـمّ الرّضا عـن أبـي بكـر وعـن عمر وعـن علـيٍّ وعـن عثمان ذي الكرَمِ

والآل والصّحْبِ ثـمّ التابعيـن فهـم أهلُ التُّقـى والنَّقـا والحِلـمِ والكَرَمِ

يـا رَبِّ بـالمُصْطفى بلِّـغْ مقَاصِدَنَا واغْـفِـرْ لَـنَـا مَـا مَضَى يا وَاسِعَ الكَرَمِ

واغفِرْ إلـهي لكـلِّ المُسْلمين بِمَا يتْلُوهُ في المَسْجِدِ الأقْصَى وفي الحَرَمِ

بِجَاهِ مَـنْ بَـيْتُـهُ فـي طِيبَـةٍ حَـرَمٌ واسْمُـهُ قَسَــم مِــنْ أعظَـمِ القَسَـمِ

وهـذه بُرْدَةُ المُخْتَارِ قَـدْ خُتِمَـتْ والحَمْـدُ للّـه فـي بَـدْءٍ و فـي خَتَـمِ

أبْيـاتُـها قـدْ أتتْ سِتِّيـنَ مـع مائـةٍ فَـرّجْ بِهَا كَرْبَنَـا يَـا وَاسِـعَ الكَــرَمِ

انظر: الإمام البوصيري، البردة، شرح شيخ الأزهر إبراهيم الباجوري، ضبطها وعلّق عليها: الشيخ عبد الرحمان حسن محمود، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثانية، (1993م)، (ص/ 138)؛ محمّد بوذينة، قصيدة البردة ومعارضاتها، (ص/ 31).

و(**حَادِيهَا**): هو الذي يتبعُها؛ و(**النَّغَمُ**): جمع (**نَغْمَة**)، وهي: حُسْنُ الصوت؛ والإبل تطرب لأصوات الحُداة، وتهتزّ في السّيرِ بتلك الأصواتِ اهتزازا عظيما.

وقوله: (**مَا رَنَّحَتْ**)، أي: أذن بسحب صلاة دائمة مدّة ترنيح الأغصان مِنَ البان بريح الصبا، ومدّة طرب العيس بأصوات الحداة.

ولفظة (**ما**) مِنْ قوله: (**مَا رَنَّحَتْ**) ظرف زمان، والعامل قوله: (**دَائِمَةٍ**)، ولا يصحّ أنْ يعملَ فيه لفظ (**صَلَاةٍ**)، فإنه وإنْ صحّ معناه كذلك لكن قواعد النحو تمنعه، لأنه قد وقع بين قوله: (**صَلَاةٍ**)، وبين لفظة (**ما**) الفصل بقوله: (دائمة) ولفظ (**صَلَاةٍ**).

ولا يجوزُ الفصلُ بين مصدر ومعموله بأجنبي وإنْ كان لـ(**صَلَاةٍ**) فلا يجوزُ أنْ يتبعَ المصدر بنعتٍ ولا غيره حتى يستوفي معمولاته.

ولفظة (**العِيس**) المذكور في البيت ثانيا مِنْ إيقاع الظاهر موقع المضمر، أظهره للوزن ولولا حفظ الوزن لكان الوجه أنْ يقول: وأطرب العيس حاديها.

ولَـمَّا كرّر لفظ (**العِيس**)، أوجَبَ ذلك في البيت تجنيسا، وانظر أيّ المدّتين أطول: هل ما رنّحت عذبات البان ريح الصبا؟ أو مَا أطرب العيس حاديها؟.

الأول أطول، لأنّ الثانية منقطع في مدّة دون الأولى، فيكون في هذا البيت التّدلّي؛ وقد مضى مثله.

وقد جَمَعَ الناظمُ بين (ترنيحِ ريح الصبا لعذبات البان)، وبين (أطرب الحادي العيس) في حُكمٍ واحِدٍ، وهو دوام الصلاة على محمّد - ﷺ - بقدر كلّ واحد منهما، وهذا هو الجَمْعُ وقد مَرّمنه، اهـ.

كَمُلَ والحمدُ لله كما يجبُ لجلاله، والصلاة والسلام على سيدنا محمّد وعلى آلـه.

وافقَ الفرَاغُ مِنْ نسخِ هذا الشرح المبارك ضحوة يوم الثلاثاء أواخر جمادى الثانية سنة (1265 هـ)، على يـدِ العبدِ الفقيرِ إلى الله سبحانه: عبد القادر بن عمر بن مقران، غفر الله له ولوالديه ولأشياخه آمين.

اللَّهُمَّ يَا رَبِّ بِجَاهِ نبيِّك المصطفى، ورسولك المُرتضى تُبْ علينا واعفُ عنَّا، وأصلح حالَنَا بعزَّتِك وجلالك، توفَّنا على حُسن الخاتمة، واسْتَعْمِلْ ما بَقِيَ لَنَا مِنَ العُمُرِ في طاعتِك وطاعةِ رسولك، آمِينْ آمِينْ.

خاتمة البحث ونتائجه

تبدو قصيدة البردة وحدة متماسكة، متكاملة في أفكارها ومضامينها، صادقة في عواطفها، سهلة في ألفاظها، واضحة في صياغتها، نبيلة في مقاصدها، وقد احتلّت بفضل كلّ ذلك مكانة سامية ومقاما محمودا في قلوب الناس.

ولقد حاول هذا البحث أنْ يقدّم عرضا وصفيّا لمكانة البردة البوصيرية وقيمتها الأدبية والعلمية انطلاقا من وقوفه في مستهل الأمر عند حركة شروح البردة في المغرب العربي والأندلس قبل أنْ يلجَ في شرح الشيخ الإمام أبي سعيد محمّد العقباني، ويتقصّى مكانته بين مختلف الشروح الأخرى، ويبيّن مكانته الأدبية والعلمية والتاريخية.

وانطلاقا من كل ذلك، يمكن أنْ نسرد مجمل النتائج التي توصل إليها هذا البحث في النقاط التالية:

1 ـ يجمع شرح البردة للعقباني بين الاتجاهين الديني والأدبي، فقد انصرفتْ غايته إلى تفسير معاني القصيدة بكلّ ما تحمله من مشاعر الحبّ والمودّة والصدق والمعاني الصوفية السامية، مع توضيح قيمِها اللغوية والأدبية وأوجُهها البلاغية.

2 ـ اعتنى العقباني بتجلية المعاني الدينية وشرحها معتمدا في ذلك على الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة و الشعر.

3 ـ اعتمد العقباني في شرحه على الاتجاه الأدبي في وقوفه عند غريب الألفاظ وشرحها، واستخراج ما في أبيات القصيدة مِنْ معاني وبيان وبديع، إضافة إلى إعراب الكلمات وتوضيح مختلف أوجهه، مستشهدا في كلّ ذلك بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر، ويمكن اعتبار ذلك تقليد درج عليه أهل المغرب العربي مِنْ كتابة المتون وشرح غريب ألفاظها، ودراسة أساليبها

البلاغية وألوانها البيانية ومحسناتها البديعية، مستشهدين في كل ذلك بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف و الشعر العربي القديم.

4 ـ تميّز شرح العقباني في اشتماله على الكثير مِنَ القضايا العلمية والمعرفية والتاريخية والفكرية والأدبية واللغوية والبلاغية، وهذا أمر طبيعي فقد انصهرت عنده مختلف المعارف لتشكل ثقافته الموسوعية التي جاءت ثمرة الإجتهاد الديني والفقهي، والنشاط العلمي، والازدهار الفكري، والنهضة الأدبية والثقافية الذي شهدتها تلمسان، وبلاد المغرب العربي والأندلس في عصره.

5 ـ يمكن اعتبار شرح العقباني نموذج البيئة المغاربية التي يبرز فيها التّمكّن العجيب مِنَ اللغة العربية وآدابها، والاستيعاب المتناهي للدراسات النقدية و البلاغية، والتفقّه الرصين في علوم الدين و التّصوّف.

6 ـ شرح البردة للعقباني يمثل لنا وإلى حدّ كبير، أغلب الاهتمامات العلمية والمعرفية والفكرية والأدبية التي كانت تعيشها منطقة الغرب الإسلامي بالجزائر بصفة خاصة و الأندلس عامة خلال عصره.

7 ـ يعكس هذا العمل الخلفية العلمية والمعرفية التي انطلق منها العقباني في كتاباته، إذْ يظهر اطلاعه الواسع على أمهات الكتب في سائر المعارف والعلوم والفنون والتي كان لها الأثر البيّن في بناء فكره وثقافته، مِنْ علوم القرآن والحديث والعقيدة و الفقه واللغة والنحو والأدب والبلاغة والنقد وعلم الكلام والتصوّف.

8 ـ يعكس شرح البردة للعقباني، الأثر الكبير الذي أحدثته قصيدة البردة البوصيرية في تجديد روح الأمة ووجدانها وتعلق النّاس بها، كما يوضّح هذا العمل اهتمام العلماء بها، وتوضيح ما استغلق على الناس مِنْ مضامينها، وتيسير فهمها، وتقريب معانيها.

9 ـ لقد كان هذا البحث ثمرة اجتهاد لإخراج شرح جديد للبردة البوصيرية، لم تتناوله الأقلام بالبحث والدراسة، وهو عطاء رجل علم ولغة وفقه وقضاء، جاب في شرحه هذا آفاقا واسعة مِنَ

المعارف والفنون، واستخلص مِنْ خلاله القيم الجمالية، واستطاع أنْ يُيَسرّ فيه العسير، ويقرّب البعيد، ويدعو إلى التعلق بكل ما هو أصيل مِنْ أخلاق و قيم.

وأخيرا وبعد البحث والدراسة والتحقيق في شرح البردة للعقباني، وفي منهجه في التأليف، وذلك مِنْ خلال مُصنّفاته ومؤلفاته العديدة في مختلف مجالات الدين والأدب والعلم والمعرفة، تبيّن لي أنّ هذا الرجل الموسوعي لا يزال بحاجة إلى البحث والدراسة، وتسليط الضوء عليه وعلى مؤلفاته، ودراسة منهجه العلمي والأبي والفكري.

وفي الختام، فإنّ هذا البحث هو جهد المُقل، أضعه بين يدي الباحثين والقرّاء، سائلا المولى عزّ وجلّ أنْ يتقبّله مني قبولا حسنا، وأنْ ينفع به طلَّابَ العِلْمِ والباحثين وسائر الناس، كما أسأله تعالى أنْ يجعله علما نافعا، ولنا يوم القيامة شافعا، وأنْ يوفّق عباده لِـمَا يحُبّ و يرضى.

تـمَّ بحمد الله تعالى وحسن عونـه وتوفيقه



الفهارس العامة

أولا: فهرس الآيات القرآنية الكريمة

طرف الآيــة الكريـمـة	السورة ورقمها	الصفحة
﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ...﴾	[البقرة: 16]	156
﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ...﴾	[البقرة: 24]	316،250
﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ...﴾	[البقرة: 44]	208
﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً...﴾	[البقرة: 55]	170
﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾	[البقرة: 75]	285
﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾	[البقرة: 83]	203
﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا...﴾	[البقرة: 83]	203
﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِله وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ...﴾	[البقرة: 98]	254، 452، 455
﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى...﴾	[البقرة: 111]	404
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ...﴾	[البقرة: 164]	303
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ...﴾	[البقرة: 183]	445
﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ...﴾	[البقرة: 194]	200
﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى...﴾	[البقرة: 197]	209
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ...﴾	[البقرة: 217]	409
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾	[البقرة: 226]	333
﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ... ﴾	[البقرة: 232]	334
﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ...﴾	[البقرة: 233]	362
﴿وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ...﴾	[البقرة: 247]	233

﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ...﴾	[البقرة: 258]	249
﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ...﴾	[البقرة: 282]	203
﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ...﴾	[آل عمران: 7]	346
﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ...﴾	[آل عمران: 07]	352
﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾	[آل [عمران: 13]	177
﴿تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ...﴾	[آل عمران: 27]	281
﴿يُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا...﴾	[آل عمران: 46]	246
﴿وَمَكَرُوا وَ مَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الـمَاكِرِينَ﴾	[آل عمران: 54]	468 ،228
﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ...﴾	[آل عمران: 59]	442 ،235
﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ العِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ...﴾	[آل عمران: 61]	236-235، 443-442
﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ...﴾	[آل عمران: 121]	424
﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ القَتْلُ ...﴾	[آل عمران: 154]	311
﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾	[النساء: 31]	365
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى...﴾	[النساء: 43]	180
﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ...﴾	[النساء: 80]	205
﴿وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ...﴾	[النساء: 90]	356
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الخِنْزِيرِ...﴾	[المائدة: 3]	306
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلَامُ...﴾	[المائدة: 92]	298
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ...﴾	[المائدة: 93]	298
﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ...﴾	[المائدة: 97]	468
﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ...﴾	[الأنعام: 23]	168

﴿يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَمُخْرِجُ المَيِّتِ مِنَ الحَيِّ﴾	[الأنعام: 95]	279
﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ...﴾	[الأنعام: 122]	122
﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ...﴾	[الأنعام: 141]	203
﴿أُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً...﴾	[الأعراف: 54]	242
﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ...﴾	[الأعراف: 157]	232
﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ...﴾	[الأعراف:171]	191
﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى...﴾	[الأنفال: 17]	292
﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ...﴾	[التوبة: 80]	158
﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا...﴾	[يونس: 67]	272
﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا...﴾	[يوسف: 23]	226
﴿مَعَاذَ اللهِ...﴾	[يوسف: 23]	215
﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ...﴾	[يوسف: 26]	436
﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾	[يوسف: 31]	253
﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾	[يوسف: 53]	186
﴿وَاسْأَلِ القَرْيَةَ...﴾	[يوسف: 82]	276
﴿رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا...﴾	[الرعد: 02]	247
﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا...﴾	[النحل: 14]	260
﴿أُنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ...﴾	[الإسراء: 21]	300
﴿وَقُلْ جَاءَ الحَقُّ وَزَهَقَ البَاطِلُ إِنَّ البَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾	[الإسراء: 81]	180
﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي...﴾	[الإسراء: 100]	206
﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا...﴾	[الإسراء: 110]	214
﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ...﴾	[الكهف: 18]	172

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ.﴾	[الكهف: 30]	387
﴿المَالُ وَالبَنُونَ زِينَةُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾	[الكهف: 46]	168
﴿وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ...﴾	[الكهف: 62]	165
﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ...﴾	[الكهف: 77]	210
﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ...﴾	[مريم: 02]	273،241
﴿وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾	[مريم: 41]	166
﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾	[مريم: 92]	166
﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾	[مريم: 93]	166
﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الخُلْدِ...﴾	[طه: 120]	254
﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا...﴾	[الأنبياء: 22]	311،166
﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ...﴾	[الأنبياء: 33]	288
﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا...﴾	[الأنبياء: 69]	268
﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ...﴾	[الحج: 19]	422
﴿وَالمُقِيمِي الصَّلَاةِ...﴾	[الحج: 35]	431
﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الأَبْصَارُ...﴾	[الحج: 46]	332
﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ...﴾	[المؤمنون: 91]	311
﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾	[المؤمنون: 106]	249
﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾	[الفرقان: 18]	249
﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللهُ رَسُولًا﴾	[الفرقان: 41]	337
﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ...﴾	[الفرقان: 70]	472
﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ...﴾	[النمل: 90]	182
﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا...﴾	[القصص: 4]	283

﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ...﴾	[القصص: 73]	404
﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾	[العنكبوت: 40]	154
﴿وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ...﴾	[الروم: 3 ـ 4]	345
﴿لَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾	[الروم: 06]	307
﴿يُخْرِجُ الحَيَّ مِنَ المَيِّتِ وَيُخْرِجُ المَيِّتَ مِنَ الحَيِّ...﴾	[الروم: 19]	278
﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ...﴾	[سبأ: 10]	268
﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ العَرِمِ...﴾	[سبأ: 16]	321
﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الكَفُور﴾	[سبأ: 17]	171، 303
﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا...﴾	[فاطر: 02]	278
﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ القَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ...﴾	[يس: 40]	288
﴿إِنِّي أَرَى فِي المَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾	[الصافات: 102]	310
﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ المُسَبِّحِينَ...﴾	[الصآفات: 143]	292
﴿نَبَذْنَاهُ بِالعَرَاءِ...﴾	[الصآفات: 145]	292
﴿إِلَى مَائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾	[الصافات: 147]	321
﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ...﴾	[الزمر: 33]	345
﴿اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا...﴾	[غافر: 61]	272
﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الخُلْدِ...﴾	[فصلت: 28]	173
﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾	[الشورى: 09]	156
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...﴾	[الشورى: 11]	367
﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ...﴾	[الزخرف: 32]	233
﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الجِنِّ يَسْتَمِعُونَ القُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ...﴾	[الأحقاف: 29]	279
﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا...﴾	[الأحقاف: 30]	279

﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ...﴾	[الأحقاف: 31]	279
﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَـهَ إِلَّا اللهُ...﴾	[محمّد: 19]	186
﴿بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا...﴾	[الفتح: 12]	249
﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ...﴾	[الفتح: 27]	345
﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ...﴾	[الفتح: 29]	432
﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾	[ق: 10]	327
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	[الذاريات: 56]	219
﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ...﴾	[النجم: 32]	208
﴿سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾	[القمر: 2]	299
﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾	[الرحمن: 05]	375
﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾	[الرحمن: 22]	263
﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ...﴾	[الحشر: 20]	166
﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ...﴾	[الصف: 6]	243
﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ...﴾	[التغابن: 14]	357
﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾	[الطلاق: 4]	173
﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾	[المعارج: 19]	176
﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾	[المعارج: 20-21]	176
﴿كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ...﴾	[نوح: 07]	356
﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ...﴾	[الجن: 1 ـ 2]	279
﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾	[الجنّ: 9]	267
﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	[المزّمّل: 20]	179، 395
﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾	[المدثر: 03]	308

﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى﴾	[القيامة: 31]	209
﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾	[النبأ: 01]	336
﴿وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا...﴾ إلى قوله: ﴿...وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾	[النازعات:30-33]	324
﴿أَءَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا...﴾ إلى قوله: ﴿...وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾	[النازعات:27-33]	219
﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا﴾	[النازعات: 42]	336
﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا...﴾	[البروج:10-11]	226
﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ...﴾	[الأعلى: 01]	467
﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى...﴾ إلى قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾	[الليل: 5 - 10]	159
﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ...﴾	[القدر: 04]	342
﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾	[الفيل: 1]	290
﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾	[الإخلاص: 01]	332

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

طرف الحديث	الصفحة
« ... اللَّهُمَّ عَلَى الآكَامِ وَالجِبَالِ وَالآجَامِ وَالظِّرَابِ وَالأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ »	319
« ... فَدَعَاهَا رَسُولُ الله ﷺ وَهِيَ عَلَى شَاطِئِ الوَادِي فَأَقْبَلَتْ تَخُدُّ الأَرْضَ خَدًّا »	294
« اتَّقُوا فِرَاسَةَ المُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ الله »	269
« إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الجَنَّةِ الجَنَّةَ، وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ يَقُولُ اللهُ: مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ... »	365
« أَرَأَيْتَ إِذَا صَلَّيْتُ الصَّلَوَاتِ المَكْتُوبَاتِ، وَصُمْتُ رَمَضَانَ... »	210
« أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا »	315
« أَفْضَلُ العِبَادَةِ أَحْمَزُهَا » أثر عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنه -.	216
« اكْلُفُوا مِنَ العَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ، فَإِنَّ اللهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا »	201
« اللَّهُمَّ أَنْجِزْنِي مَا وَعَدْتَنِي »	423
« النَّدَمُ تَوْبَةٌ »	450
« أَنَّ إِبْرَاهِيمَ - ﷺ - أَوَّلُ النَّاسِ رَأَى الشَّيبَ، فَقَالَ: مَا هَذَا يَا رَبِّ؟!... »	189
« إِنَّ اللهَ خَلَقَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ مِائَةَ رَحْمَةٍ... »	471
« أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ، أَنَا ابْنُ عَبْدِ المُطَّلِب »	426
« أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ... »	242
« أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَالله إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لله وَأَتْقَاكُمْ لَهُ... »	201
« انْشَقَّ القَمَرُ عَلَى رَسُولِ الله - ﷺ - فَقَالَ: اشْهَدُوا »	299
« ... أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا »	212
« ... أَقَصُرَتِ الصَّلَاةُ أَوْ نَسِيتَ؟!، فَقَالَ: كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ... »	223
« أَنَّهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ظَلَّلَتْهُ الغَمَامَةُ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ... »	296

« إِنِّي لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا كَفَّرْتُ عَنْ يَمِينِي... »	224
« أَهْلُ القُرْآنِ هُمْ أَهْلُ اللهِ وَخَاصَّتُهُ »	365
« أَوَّلَ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللهِ - ﷺ - مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ... »	311، 314
« أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ »	251
« تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلَا تُكَنُّوا بِكُنْيَتِي »	458
« تَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي »	310
« حَوْضِي مَسِيرَةَ شَهْرٍ، مَاؤُهُ أَبْيَضُ مِنَ اللَّبَنِ، وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ المِسْكِ... »	364
« خَيْرُ الأَسْمَاءِ مَا عُبِّدَ وحُمِّدَ »	458
« رَأَيْتُ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَوْمَئِذٍ وَرَجُلَانِ يُقَاتِلَانِ عَنْهُ أَشَدَّ القِتَالِ... »	425
« رُؤْيَا الأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ »	310،313،314
« شَاهَتِ الوُجُوهُ »	427
« ... شَفَعَتِ المَلَائِكَةُ وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ وَشَفَعَ المُؤْمِنُونَ... »	225
« فَأَتَى النَّبِيَّ - ﷺ - رَجُلٌ، فَقَالَ: يا رسول الله، أَيُّ الدُّعَاءِ أَفْضَلُ؟... »	474 - 475
« فِي الغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ »	194
« كُنَّا إِذَا احْمَرَّ البَأْسُ نَتَّقِي بِرَسُولِ اللهِ - ﷺ - »	427
« لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ، وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ... »	382
« لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنُ أَبِي كَبْشَةَ أَنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ »	402
« لَمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ - ﷺ - يَوْمَ حُنَيْنٍ، قَسَّمَ فِي النَّاسِ فِي المُؤَلَّفَةِ... »	428
« لَمَّا بُنِيَتِ الكَعْبَةُ ذَهَبَ النَّبِيُّ - ﷺ - وَعَبَّاسٌ يَنْقُلَانِ الحِجَارَةَ... »	444
« لَمَّا حَفَرَ النَّبِيُّ - ﷺ - وَأَصْحَابُهُ الخَنْدَقَ أَصَابَهُمْ جَهْدٌ شَدِيدٌ... »	213
« لَوْ عَلِمتُمْ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا »	199
« مَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللهُ عَلَيَّ الإِسْلَامَ »	403

« مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »	309
« مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ، فَإِنْ عَمِلَهَا كُتِبَتْ لَهُ عَشْرُ... »	452
« نَحْنُ مَعْشَرَ الأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ »	394
« نِعْمَ العَبْدُ صُهَيب لَوْ لَمْ يَخَفِ اللهَ لَمْ يَعْصِهِ »	158
« هُزِمَ المُشْرِكُونَ يَوْمَ أُحُدٍ، فَصَرَخَ إِبْلِيسُ: مَاتَ مُحَمَّدُ... »	425
« يَا أَبَا بَكْرٍ، مَا ظَنُّكَ بِاثْنَيْنِ اللهُ ثَالِثُهُمَا »	302
« يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ »	423
« يَا صَفْرَاءَ يَا بَيْضَاءُ غُرِّي غَيْرِي» أثر عن علي - رضي الله عنه	215
« يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِيبُ مِنْهُ اثْنَتَانِ: حُبُّ المَالِ وَحُبُّ الشَّبَابِ... »	178، 185

ثالثا: فهرس الأعلام الواردين في البحث

الأعلام الواردين في البحث	الصفحة
إبراهيم بن موسى المصمودي التلمساني الصنهاجي المغربي	79
ابن مريم التلمساني	114
أبو القاسم سعد الله	64
أحمد الرشيدي، شهاب الدين، أبو العباس	105
أحمد الكتاني الفاسي، أبو العباس	122
أحمد بن الحسن بن سعيد المديوني التلمساني	50
أحمد بن الحسين الجعفي الكوفي، أبو الطيِّب	149 ، 372
أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي المصري الشافعي، أبو العباس	25
أحمد بن علي بن محمّد بن محمّد بن علي بن أحمد بن حجر العسقلاني	18
أحمد بن عمر بن محمّد الأنصاري المرسي الإسكندري، أبو العباس	32 ، 33 ، 39 ، 40
أحمد بن فضل الله العمري الدمشقي	25
أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن القبَّاب الفاسي، أبو العباس	82
أحمد بن محمّد القسطلاني، أبو العباس، شهاب الدين	121
أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الإربيلي، أبو العباس	26
أحمد بن محمّد بن أبي بكر الشيرازي	120
أحمد بن محمّد بن خلف الحوفي القاضي المالكي، أبو القاسم	80
أحمد بن محمد بن عبد الرحمن القصار الأزدي التونسي، أبو العباس	104 ، 105 ، 110 ، 120
أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن زاغو التلمساني، أبو العباس	70 ، 79
أحمد بن محمّد بن عبد الرحمن بن محمّد بن عبد الله بن الإمام التلمساني،	80

أبو الفضل	
أحمد بن محمّد بن عثمان بن البنّاء الأزدي المراكشي، أبو العبّاس	566
إسماعيل بن عمر بن كثير البصري الدمشقي، عماد الدين	23
الأعشى	25، 86 ، 87
الأقرع بن حابس بن عقال بن محمّد بن مجاشع التميمي	429
أمية بن خلف بن وهب من بني لؤي القرشي	420 ، 422
الأمير سلال	19
البراء بن عازب بن الحارث الأنصاري، أبو عمارة	424
التنبكتي	74
التنسي، أبو عبد الله	65
الجعبري الشافعي، أبو إسحاق	120
جمال الدين بن هشام النحوي	120
حاجي خليفة	92
الحجوي	77
حذيفة بن اليمان بن حسل بن جابر بن عمرو بن ربعة العبسي	425 ، 426
حسّان بن ثابت	87
حسن الوزان (ليون الإفريقي)	60
حسن بن باديس القسنطيني، أبو القاسم	111
الحفناوي، أبو القاسم	114
حندج بن حجر امرئ القيس الكندي	118 ، 146 ، 149 ، 150 ، 162، 177، 305
خالد بن عبد الله الأزهري، زين الدين	121

الاسم	الصفحات
الخليفة عبد الله المستعصم بالله العباسي	11
رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأوسي الأنصاري، أبو عبد الله	428
الزبرقان بن بدر بن امرئ القيس بن خلف التميمي، أبو عياش	434 ، 435
الزرويلي، أبو الحسن الصغير	76
زكريا بن محمّد الأنصاري القاضي	121
زكي مبارك	39، 40، 76، 94
زياد بن معاوية بن ضباب النابغة الذبياني، أبو أمامة	154
زيد بن إسماعيل بن الأسود النجاري، أبو طلحة	425
زين الدين يعقوب بن الزبير	92
سعد الدين الفارقي	92
سعد بن أبي وقاص بن مالك القرشي الزهري، أبو إسحاق	425
سعد بن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس الأنصاري، أبو عمرو	420
سعيد بن محمّد بن محمّد العقباني التجيبي التلمساني، أبو عثمان	2، 3، 4، 5، 42، 43، 44، 45، 72، 73، 74، 75، 76، 77، 79، 80، 83، 103، 114، 115، 116، 119، 125، 137، 130، 127، 146، 479، 480
سعيد بن مسعدة البلخي، أبو الحسن، الشهير بـ(الأخفش الأوسط)	314 ، 456
السلطان أبو الحسن المريني	52 ، 66
السلطان أبو بكر المنصور بن السلطان الناصر محمّد بن قلاوون	19
السلطان أبو تاشفين الزياني التلمساني	47 ، 52

السلطان أبو ثابت الزيانـي	47
السلطان أبو حمو موسى الأول الزيانـي التلمسانـي	47 ، 51
السلطان أبو حمو موسى الثاني الزياني التلمسانـي	48، 49، 50، 52، 59، 61، 63، 66
السلطان أبو زيان محمد الثانـي	66
السلطان أبو زيان محمد بن عثمان بن يغمراسن الزياني (الأوَّل)	46، 47، 51، 61
السلطان أبو سعيد بن حمو الزيانـي التلمساني	47، 51، 53، 66
السلطان أبو عبد الله الواثق الشهير بابن خولة	53
السلطان أبو عبد الله محمد الثالث	63
السلطان أبو عبد الله محمد السادس	57
السلطان أبـو عبد الله محمد بن أبـي حـمُّـو الزيانـي التلمساني	53
السلطان أبو عبد الله محمد بن تاشفين الشهير بابن الحمراء	55
السلطان أبو فارس عزوز الحفصي	55
السلطان أبـو مالك عبد الواحد بن أبي حمو موسى الزياني	55
السلطان أبـو يحيى بن يغمراسن بن زيان بن ثابت	45
السلطان أبو يعقوب المريني	51
السلطان أبي العباس العاقل ابن أبـي حـمُّـو	56
السلطان الأشرف صلاح الدين خليل بن المنصور سيف الدين قلاوون	14
السلطان الأيوبـي نجم الدين أيوب	11
السلطان الصالح زين الدين حاجي	14
السلطان الصالح صلاح الدين إسماعيل	17
السلطان الظاهر بيبرس بن عبد الله الأيوبـي المملوكي، أبو الفتوح	13 ، 14

السلطان الناصر حسن	17
السلطان الناصر محمّد بن قلاوون، (سيف الدين)	14 ، 21
السلطان تاشفين عبد الله محمد بن أبي ثابت المتوكل	57
السلطان عبد الرحمن الثالث الزياني التلمساني	53
السلطان عبد الرحمن بن عبد الله الأول	61
السلطان عثمان بن يغمراسن الزياني التلمساني	46
السلطان عز الدين أيبك الصالحي	12 ، 21
السلطان علي الناصر محمّد	17
السلطان كتبغا نويان المغولي التركي	15
السلطان محمد بن محمد بن أبي ثابت بن المستعين بالله (المتوكِّل)	57
السلطان محمود بن ممدود بن خوارزم شاه المملوكي سيف الدين قُطُز	12 ، 13
السلطان يعقوب بن عبد الحقّ المريني	46
السلطانة شجرة الدرّ	11 ، 12 ، 14
سلمة بن عمرو بن سنان الأكوع الأسلمي	427
شعبان بن محمد الأثاري	120
شيبة بن ربيعة بن عبد شمس القرشي	422
الشيرازي، أبو إسحاق	105
صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي، أبو حنظلة	402
صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة القرشي	428
طاهر بن حسن بن حبيب الحلبي، أبو المظفر، زين الدين	120
العباس بن مرداس بن أبي عامر السلمي المضري	429
عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي المصري، جلال الدين	26 ، 39

عبد الرحمن بن علي بن عبد الله الشريف الغبريني البجائي، أبو زيد	109 ، 110
عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشريف التلمساني، أبـو يحيى	79
عبد الرحمن بن محمّد بن عبد الله بن الإمام التنسي التلمساني، أبو زيد	65 ، 75
عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري، أبو زيد	109 ، 236
عبد الرحمن بن محمد بن يوسف بن مقلاش الصنهاجي، أبو زيد	111 ، 112
عبد الرحيم بن العراقي، أبو الفضل، زين الدين	105
عبد العزيز محمّد بك	40
عبد القادر بن عمر بن محمد بن هني بن الحاج بن علي مقران	131
عبد الله أحمد جاجة	93
عبد الله بن المعتز بن المتوكل على الله بن المعتصم بالله، أبو العباس	400
عبد الله بن جبير بن النعمان الانصاري	424
عبد الله بن جزي الكلبي، أبو محمّد	120
عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف الإدريسي الحسني، أبو محمد	70
عبد الله بن محمّد بن أحمد بن خلف بن عيسى السعدي، عفيف الدين	120
عبد الله بن يحي التوزري الشقراطيسي، أبو محمّد	1
عبد الواحد بن أحمد بن عاشر الأنصاري	121
عتبة بن ربيعة بن عبد شمس القرشي، أبو الوليد	407 ، 422
عثمان بن عبد الله بن عيسى السلالجي الفاسي المغربي، أبو عمرو	81
عثمان بن عمرو بن يونس بن الحاجب المصري، جمال الدين، أبو عمرو	76 ، 78 ، 79 ، 81 ، 114 ، 219 ، 253
عز الدين عبد العزيز بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني	34
عُطارد بن حاجب بن صاحب بن زُرارة التميمي، أبو عكرمة	434 ، 435

عقبة بن نافع الفهري	66
علي بن ثابت التلمساني	120
علي بن حسن بن باديس القسنطيني، أبو الحسن	111
علي بن عبد الله بن عبد الجبار بن تميم بن هرمز الشاذلي، أبو الحسن	22 ، 32 ، 33
علي بن محمّد البسطامي الشاهروردي	121
علي بن محمّد بن علي القرشي القلصادي الأندلسي، أبو الحسن	64، 78، 121
علي نجيب عطوي	36 ، 94
عمر بن رسلان بن نصير بن صالح البلقيني، أبو حفص	105
عمر بن علي بن أحمد بن المقلد الأنصاري	105
عمر بن علي بن الفارض المصريّ	38
عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر (أبو الحسن)، الملقب بـ(سيبويه)	385 ، 430
عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبد الله القرشي، أبو الحكم، (أبو جهل)	407
عيسى بن محمّد بن عبد الله بن الإمام التنسي التلمساني، أبو موسى	65 ، 75
عُيينة بن حِصن بن حذيفة بن حمل	429
فخر الدين محمد بن فضل الله بن المنذر الدمشقي، القاضي	21
فلافيوس أعسطس هرقل،، عظيم الروم	402
الفيروزآباي العراقي	105
قاسم بن سعيد بن محمّد العقباني التلمساني، أبو الفضل	77
كعب بن زهير بن أبي سلمى المزني	1 ، 37
مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله	77 ، 119
مبارك الميلي	58
محمّد الخراشي المصري، أبو عبد الله	122

الاسم	الصفحات
محمّد الشاذلي النيفر	37
محمّد الصالح الرحموني الزواوي العيسوي المغربي	122
محمّد الطاهر بن محمّد الشاذلي بن عاشور	40
محمد الغماري، شمس الدين، أبو عبد الله	105
محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني الآبلي، أبو عبد الله	76
محمد بن أحمد البساطي المصري	121
محمد بن أحمد المحلّي الشافعي، جلال الدين	121
محمّد بن أحمد بن علي بن أبي عمرو التميمي التونسي، أبو عبد الله	66
محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق الخطيب، أبو عبد الله	69
محمّد بن أحمد بن محمّد بن مرزوق الحفيد التلمساني، أبو عبد الله	70
محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهى المحلِّي المصري، أبو الفتح	26
محمد بن الحسن بن الصائغ الدمشقي، شمس الدين	24
محمد بن جابر القيسي الأندلسي الوادي آشي الأندلسي، أبو عبد الله	104 ، 105
محمّد بن حسن القدسي البرموني، أبو عبد الله، شمس الدين	121
محمد بن سعيد بن حمّاد بن محسن بن عبد الله بن صنهاج بن هلال الصنهاجي البوصيري، شرف الدين	2، 4 ، 8 ، 9 ، 10 ، 28 ، 29 ، 30 ، 32 ، 33 ، 34، 35، 36 ، 38 ، 39
محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر الكتبي الدمشقي	26
محمّد بن عبد الرحمن بن الصائغ الزمردي، أبو عبد الله، شمس الدين	120
محمّد بن عبد الله بن سعيد الخطيب السلماني الغرناطي، أبو عبد الله	196
محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله	25
محمّد بن عبد الله بن محمّد بن حجاج بن الياسمين المراكشي المغربي	82

محمد بن عثمان التوزري التونسي، أبو عبد الله	104
محمّد بن عليّ بن سليمان السّطّي الفاسي، أبو عبد الله	76
محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن دقيق العيد القشيري، أبو الفتح	24 ، 76
محمد بن محمد بن سيد الناس العميري الأشبيلي الأندلسي، أبو الفتح	34
محمّد بن محمّد بن ميمون بن الفخّار الأندلسي الجزائري، أبو عبد الله	79
محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن منظور الأنصاري، أبو الفضل	24
محمد بن منصور بن علي بن هدية القرشي التلمساني، أبو عبد الله	69
محمّد بن نامور بن عبد الملك الخونجي، أبو عبد الله، فضل الدين	81
محمد بن يوسف القيسي الثغري، أبو عبد الله	70
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الأندلسي، أبو حيان، أثير الدين	23 ، 34
محمّد بوذينة	40
محمود شكري	40
المقريزي	16، 29، 30، 40
منصور محمد بن هديّة القرشي، أبو علي	66
الناصري	61
هولاكو	12 ، 13
الونشريسي	74 ، 78 ، 79
يحي بن أبي بكر العماد البوني، أبو زكريا	111
يحيى بن محمد بن محمد بن الحسن بن خلدون، أبو زكريا	61 ، 68 ، 69 ، 76 ، 100
يزيد بن معاوية بن أبي سفيان بن حرب بن أمية القرشي، أبو خالد	350
يوسف بن أبي بكر بن محمّد بن علي السّكّاكي، أبو يعقوب	118 ، 181

رابعا: فهرس الأبيات الشعرية

أول البيت	القافية	البحر	الشاعر	الصفحة
فليعجب	بلا بـدنِ	بسيط	ابن أبي عيينة المُهلبـي	167
ولم يبق	مخبـري	كامل	ابن الخياط الدمشقـي	451
إلا صيانة	المشتري	كامل	ابن الخياط الدمشقي	451
أبصرتُـه	أنامل خمسِ	وافر	ابن الرومي	375
فكأنّهـا وَكَأَنَّ	الشمـسِ	وافر	ابن الرومي	375
كأذيـال	مِنْ بعض	طويل	ابن الرومي	152
على عاتقي	وشـاح	طويل	ابن الزقاق البلنسي	291
وظلّـت	مـلاح	طويل	ابن المعتز	240 ، 273
وتلقى إذا	قّدّه بطـلُ	بسيط	ابن المعتز	400
والليل كالحلَّـةِ	مرقـومِ	بسيط	ابن المعتـز	418
قد أغتدي	من أصحابه	سريع	ابن المعتزّ	410
ويكاد يخرج	فراق رفيقِ	كامل	ابن حمديس الصقلي	462
والشمسُ تَجْنَحُ	تهـتِـفُ	كامل	ابن خفاجة الأندلسي	349
يا وجْد شأنك	بزَلّـةِ جَارِه	كامل	ابن سهل الأندلسي	348
فيمـلأ	بوارق ضرّم	طويل	ابن هانئ الأندلسي	273
ملك الزمان	في شعره	كامل	أبو أحمد بن سنان الخفاجي	262، 294، 368
مدحـْتُ	حتى كذبْ	متقارب	أبو إسحاق الغزي	160، 172 ، 408
أهلا بسَبْط	مُـنتسبـا	كامل	أبو الحسن بن الجيّاب الغرناطي	226
ومرحبـا	مِنْ صبا	كامل	أبو الحسن بن الجيّاب الغرناطي	226

وكأنّما ملؤوا	سراب فقارُ	كامل	أبو الحسن عليّ التهامي	304
قومٌ إذا لبسوا	على أقمار	كامل	أبو الحسن عليّ التهامي	304
تشوّقني	أبكي عليه	متقارب	أبو بكر بن زهر الطبيب	164
إذا الخيل	الكتائبُ	طويل	أبو تمام	268
السّيفُ	اللعبِ	بسيط	أبو تمام	157
بيض	الرّيبِ	بسيط	أبو تمام	157
أيّامنا مصقولة	أسحارُ	كامل	أبو تمام	372
تردّى ثياب	سندس خضرِ	طويل	أبو تمام	417
لا تنكرن	العالي	رجز	أبو تمام	218، 465
ما أحسن	بالرّجُلِ	بسيط	أبو دلامة	350
حارتْ	تتأوّدُ	كامل	أبو زيد الفزاري	236
فيقول	تسجُدُ	كامل	أبو زيد الفزاري	237
ولقد ذكرتك	لم يعشق	كامل	أبو طالب الرقاء	263
عجلت	عجول	كامل	أبو عمرو ابن هارون الأندلسي	387
فدع الوعيد	يضيرُ	كامل	أبو عُيينة المُهلّبي	415
ولا خلوت	يحسُدُ	سريع	أبو فراس الحمداني	300
سيذكرُني	البدرُ	طويل	أبو فراس الحمداني	172
لو اختصرتم	الحصرُ	بسيط	أبو فراس الحمداني	172، 280
خير البرية	ومنتعلِ	بسيط	أبو محمد عبد الله الشقراطيسي	379
ودار ندامى	ودارسُ	طويل	أبو نواس	363
ولم أدر	البسائس	طويل	أبو نواس	363
كفى بجسمي	لَمْ تَرَنِ	بسيط	أبو نواس	322

إذا فات	بالمسامِع	طويل	أبوالقاسم شريف الغرناطي	213
فإذا انتبه	الأحكامُ	سريع	أشجع السّلّمي	404
وعلى عدوّك	الإظلامُ	سريع	أشجع السّلّمي	404
ألم تغتمض	مسهّدا	طويل	الأعشى	86
وما ذاك	مُهدّدا	طويل	الأعشى	86
نبيّ يرى	وأنجدا	طويل	الأعشى	86
له صدقات	غدا	طويل	الأعشى	86
وتشرق	مِنَ الدمِ	طويل	الأعشى	297
سريع إلى ابن	بسريع	طويل	الأقيشر الأسدي	174
أفنى تلادي	الأباريقِ	بسيط	الأقيشر الأسدي	391
يغطّ غطيط	بقتّالِ	طويل	امرؤ القيس	351
كأنّ قلوبَ	البالي	طويل	امرؤ القيس	177، 262
أيقتلني	أغوالِ	طويل	امرؤ القيس	351
ففاضتْ	مِحملِ	طويل	امرؤ القيس	149
فعادى عداء	فيُغسلِ	طويل	امرؤ القيس	411
والصبح قد	مِنْ ذهابِه	سريع	ان المعتزّ	410
مِنْ أبيض	أحمرقانِ	كامل	البحتري	326
دانِ على	وضريبِ	كامل	البحتري	204
فسقى الفضا	وضلوع	كامل	البحتري	360، 444
نشرت	المُحنّقُ	كامل	البحتري	167
فكأنّني وكأنها	مطبقُ	كامل	البحتري	167
أحلّت	كلامي	طويل	البحتري	155

فليس	بحرامِ	طويل	البحتـري	155
ألا أيّها	يمانيا	طويل	برهان الدين القيراطي	389
أُسائلكم	واديا	طويل	برهان الدين القيراطي	389
خاط لي	سواءُ	مجزوءالرمل	بشار بن برد	266
بكّرا صاحبيّ	التبكيـرِ	خفيف	بشـار بن بـرد	180، 311
فليس تأتيك	مأمورها	متقارب	بشر بن منقذ (الأعور الشنِّي)	395
هوّن عليك	مقاديرها	متقارب	بشر بن منقذ (الأعور الشنِّي)	395
فمنه إذا	تعسيرها	متقارب	بشر بن منقذ (الأعور الشنِّي)	395
له هِمم	مِنَ الدهر	طويل	بكـر بـن نطّـاح	260
كيف ترْقى	سمـاءُ	كامل	البوصيري	36
إنّ للإمام	المُهتدِي	كامل	البوصيري	32
فاصحبْ	منجدِ	كامل	البوصيري	33
واسْلك	المُحتدِ	كامل	البوصيري	33
اليـوم قـام	مرشـدِ	كامل	البوصيري	33
فكـأنّ يوشع	مؤكـدِ	كامل	البوصيري	33
فإذا سقطت	تجلّدِ	كامل	البوصيري	33
فانقــل	باليـدِ	كامل	البوصيري	32
يـا ربّ صلِّ	ما ذكـرُوا	بسيط	البوصيـري	37
فقل لنـا	وسْواسِي	سريع	البوصيري	30
إنْ كـان	منْ باسِ	سريع	البوصيري	30
وإنْ يكذب	ودِفَاسِي	سريع	البوصيري	30
إلى متى	مسؤولُ	بسيط	البوصيري	38

محمّد	على قدمِ	بسيط	البوصيـري	37
فكم سرقوا	العيونـا	وافر	البوصيري	35
ولولا ذاك	الأندرينا	وافر	البوصيري	35
تنسّـك	المُتورّعينا	وافر	البوصيري	35
فقدتُ	أمينـا	وافر	البوصيري	35
الصبح	وفْرَتِـه	متدارك	البوصيري	37
إذا نزل	غضابا	وافر	جرير	181، 158، 333 ، 347
تعدّون	المُقنّعا	طويل	جريـر	436
فما زالت القتلى	أشكـلُ	طويل	جريـر	215
إنّ العيونَ	قتلانا	بسيط	جرير	157
يصرعن	أركانـا	بسيط	جرير	157
لا يحتمي	يحتمِـي	كامل	حازم القرطاجني	303
يا عجبا	قد طوى	رجز	حازم القرطاجنّي	278
ولقد جمعت	وقت الضّحى	كامل	حازم القرطاجنّي	165، 214، 386
من ابتغى	ما سعى	رجز	حازم القرطاجنّي	330
كم يدرك	مَنْ سعى	رجز	حازم القرطاجنّي	330
كثغر مَنْ	والطلى	رجز	حازم القرطاجنّي	361
إنّ الذوائب	تـتبَـعُ	بسيط	حسان بن ثابت	88
إنْ كان في	تَبَـعُ	بسيط	حسان بن ثابت	88
لا يفخرون	ولا جزَعُ	بسيط	حسان بن ثابت	88
أكـرم بقوم	والشّيَـعُ	بسيط	حسان بن ثابت	88

ينام بإحدى	هاجعُ	طويل	حميد بن ثور الهلالي	366
سكـران	سكـرانِ	كامل	الخليغ الدمشقي	352 ، 446
ولولا كثرة	نفسـي	وافر	الخنسـاء	251، 316، 413
وما يبكون	بالتّأسي	وافر	الخنسـاء	251، 316، 413
أأنت الهلالي	المغلّبُ	طويل	دون نسبة	230
وأصبح	فسـادا	وافر	دون نسبة	277
تحـوّل	رمـادا	وافر	دون نسبة	277
ولو أنّ كفّي	ساعـدي	طويل	دون نسبة	461
ألا تـرى	يبقيان جارا	سريع	دون نسبة	328
فلا عائِـدٌ	ولك الأمرُ	طويل	دون نسبة	317
ولن تراه	قد حمضا	سريع	دون نسبة	312
وأبـرّ مِنْ	بحقّ صادع	كامل	دون نسبة	392
وعانقهـا	وشمـالا	طويل	دون نسبة	430
هُمُ الرّجال	رَجُـلُ	بسيط	دون نسبة	335
هل في دواوين	والأمـل	بسيط	دون نسبة	418
مطايبُ	الأبسمُ	متقارب	دون نسبة	465
ساق إلى	غير مجمجمِ	طويل	دون نسبة	464
قد قال قوم	لتقدّمي	كامل	دون نسبة	461
بنجلهـم	ذات السّنا	كامل	دون نسبة	430
مِنْ أجلك	بالودّ عنّي	وافر	دون نسبة	372
وسيـف	اليـقيـنِ	متقارب	دون نسبة	441
وحمزة مَنْ	العـريـنِ	متقارب	دون نسبة	441

كم يعِـد	ويخلقه	رجز	دون نسبة	377
نَـحِّ عن نفسـك	ولا تأمَنها	خفيف	دون نسبة	306
إنّما جئتها	لتخرج منها	خفيف	دون نسبة	306
تمتّـع	تحبو إليه	وافر	دون نسبـة	259
كسطـر	مضروب عليه	وافر	دون نسبـة	259
تأمّـل	لها يديـه	وافر	دون نسبـة	259
ولو وَطِيَتْ	منامِـه	طويل	دون نسبـة	150
يا مَنْ ينادي	غير مُهجتِه	بسيط	دون نسبـة	309
إنْ كان قلبك	ذاك علتـِه	بسيط	دون نسبـة	309
فيها خطوط	توليع البهق	رجز	رؤبة بن العجاج التميمي	275
ما نـوال	سخـاءُ	خفيف	رشيد بن الوطواط	265
فـنـوال	مـــاءُ	خفيف	رشيد بن الوطواط	265
سئمـت	لك يسأمِ	طويل	زهير بن أبي سلمى	329
إذا ما اتّقى	مِنْ جُرْمِ	طويل	زياد الأعجم	398 ، 300
فالغيـث	أو حجـرا	بسيط	سراج بن عبد الملك	433 ، 199
شاهـدتُ	لا أشاهده	بسيط	الشريف السبتي	389
فمَنْ رام	مُعـوجّ	طويل	صالح بن نجاح اللخمي	282
ما أخطأتْ	مِنْ قِـدِّه	كامل	الصنوبري	385
وكالنّار	رمـاد	وافر	ضرار بن نهشل	248
ثم زادوا	غير فُجرْ	رمل	طرفة بن العبد	233
ومـا سَوَّدَتْنِي	ولا أبِ	طويل	عامر بن الطفيل	451
أتجعل نهبي	والأقـرعِ	متقارب	العباس بن مرداس	429

فما كان قيس	في المَجْمَعِ	متقارب	العباس بن مرداس	429
وما كنتُ دونَ	لا يرفعِ	متقارب	العباس بن مرداس	429
حذرٌ أمورًا	الأقدار	كامل	عبد الرحمن اللاحقي	442
الحمد لله	السُبُلِ	بسيط	عبد الله التوزري الشقراطيسي	1 ، 152
فما زلت	حبيبِ	طويل	عبد الله بن المعتز	178
سقتني	رقيبِ	طويل	عبد الله بن المعتز	178
أتتني تؤنسُنِي	تأنيسها	متقارب	عبد الله بن المعتز	203
تقول	تراني بها	متقارب	عبد الله بن المعتز	203
فقلت	بتعذيبها	متقارب	عبد الله بن المعتز	203
إنّ الذين	تصرعوا	كامل	عبده بن الطيب	163
ليس مَنْ مات	الأحياءُ	خفيف	عديّ بن الرَّعْلَاء الغسَّاني	313
وسنان	بنائمِ	كامل	عدي بن الرقاع	355
لا يمنعنْك	وأوطانِ	بسيط	عليّ بن الجهم	283 ، 364
تلقى بكلّ	بجيرانِ	بسيط	عليّ بن الجهم	283 ، 364
ترجو	متيّم	كامل	عليّ بن الحسن صرّدرّ	360
هذه تميلُ	فترنّمُ	كامل	عليّ بن الحسن صرّدرّ	360
أرواح	بفمِ	بسيط	عمر بن الفارض	94
هل نار	فالعلمِ	بسيط	عمر بن الفارض	39 ، 94
ألا أبلغ	لومك قارح	طويل	عمرو بن كلثوم	266
عَذْيِري	يريد قتلي	وافر	عمرو بن معديكرب الزبيدي	388
فقصارهنّ	قصارُ	كامل	عنّاب بن ورقاء	446
الخيل تعرف	وفتاها	كامل	عنترة بن شداد	406

لقد خنت	مغـرمِ	طويل	الفرزدق	404
لألفيت منهم	المقـدّمِ	طويل	الفرزدق	404
تعشّقت	ثديها حجمُ	طويل	قيس بن الملوّح	211
صغيرين	تكبر البُهـمُ	طويل	قيس بن الملوّح	211
لو يسمعون	سجودا	كامل	كثيّـر عزّة	458
إنّ الرسول	مسلـولُ	بسيط	كعب بن زهير	1 ، 87
بانتْ سعاد	مكبـولُ	بسيط	كعب بن زهير	87
نُبّئـتُ أنّ	مأمـولُ	بسيط	كعب بن زهير	87
لا تأخذنّي	الأقاويلُ	بسيط	كعب بن زهير	87
مَهْـلا	تفصيلُ	بسيط	كعب بن زهير	87
إذا المرء	أنْ تقطعا	طويل	كلحية اليربوعي	325
وإنْ عجزت	لم يُطِـق	بسيط	لسان الدين ابن الخطيب	169، 342، 390
فإنْ وفيت	الغمام سقِ	بسيط	لسان الدين ابن الخطيب	169، 341، 390
أيا شجـرَ	ابن ظريفِ	طويل	ليلى بنت ظريف	472
مُحِبّ بـن	ويُخْتَـمُ	طويل	المتنبي	438
وأصرعُ	أركـبُ	طويل	المتنبي	149
ما به قتـل	الذئـابُ	رمل	المتنبـي	291
سلبـت	خالـدُ	طويل	المتنبـي	237
لا تشتري	مناكيـدُ	بسيط	المتنبي	336
وعذلـتُ	لا يعشـقُ	كامل	المتنبـي	173
فعذرتهـم	ما لقــوا	كامل	المتنبـي	174
فإنْ تفـق	الغـزالِ	وافـر	المتنبـي	191

ومِنَ الخير	الجهـامِ	خفيف	المتنبـي	432
فلا مجد	قلّ مجدُه	طويل	المتـنبـي	464
أعيا زوالك	هالاتـها	كامل	المتنبـي	371
فيا عجبا	غـادرُ	طويل	محمد بن الحسن بن المظفّرالحاتمي	398
ثلاثة تشرق	والقمـرُ	بسيط	محمّد بن وهيب	476
تمـاديـه	نـمـاءُ	كامل	محمود الورّاق	163
يحبّ الفتى	فـنــاءُ	كامل	محمود الورّاق	163
أبياتـها	مصدورِ	بسيط	محمود شكري	40
وفي سماء الهدى	بالنّـورِ	بسيط	محمود شكري	40
محمـّد بن	نحريـرِ	بسيط	محمود شكري	40
والنّاس على	تقصيرِ	بسيط	محمود شكري	40
تتـلـى بكلّ	تـوقيـرِ	بسيط	محمود شكري	40
ميـلاده في	لمقـدورِ	بسيط	محمود شكري	40
فرحمة الله	الصــورِ	بسيط	محمود شكري	41
وقد ترعرع	الدلاصيري	بسيط	محمود شكري	40
هواتـف	الأبوصيري	بسيط	محمود شكري	41
نسب الناس	كذلك هناك	خفيف	محي الدين بن عبد الطاهر	207
خضّبت	الحزين كذلك	خفيف	محي الدين بن عبد الطاهر	207
أيوم نداه	محجّـلُ	طويل	مروان بن أبي حفصة	202
تشابـه	يوميه أوّلُ	طويل	مروان بن أبي حفصة	202
كلما شنّت	الأعيُـنـا	مديد	مهيار الديلمي	355
ضربوا	الضيفـانِ	كامل	مهيار الديلمي	431

فما أسلمتنا	على وترِ	طويل	موسى بن جابر	433
فلمَّا نَأَتْ	على الدّهرِ	طويل	موسى بن جابر	433
ولقد تركتِ	فتجزعُ	كامل	مويلك المزموم	239
بلغنا السماء	مظهرا	طويل	النابغة الجعدي	150
حلفتُ فلم	مذهبُ	طويل	النابغة الذبياني	418
وقفت فيها	مِنْ أحَدِ	بسيط	النابغة الذبياني	351
فحبسوه	ولم تزدِ	بسيط	النابغة الذبياني	154
فقال فريق	لا ندري	طويل	نصيب بن رباح	460
ألم تبتدركم	قومك نائمُ	طويل	النعمان بن البشير الأنصاري	270
ليس قليلا	قليلُ	طويل	يزيد بن الطثرية	184
ذهبت قريش	الأنصارِ	كامل	يزيد بن معاوية	350

خامسا: فهرس أنصاف الأبيات الشعرية

أنصاف الأبيات	الشاعر	الصفحة
حمامةُ جرْعَى حومة الجندل اسْجَعِي	ابن بابك	241 ، 273
برياء طابتْ طيبة ونسيمها	امرؤ القيس	331
تطاولَ ليلك بالإثْمِدِ	امرؤ القيس	147
ديارُ سلمَى عافيات بذي خال	امرؤ القيس	148
فاليومَ أشربُ غير مستحْقب	امرؤ القيس	305
قفا نبك مِنْ ذكرَى حبيبِ ومنزل	امرؤ القيس	148
مِكرّ مِفرّ مُقبل مُدبر معا	امرؤ القيس	150 ، 312
وذلك مِنْ نبإ جاءني	امرؤ القيس	147
ونبئتُهُ عن أبي الأسود	امرؤ القيس	162
ويومَ دخلتُ الخدرَ، خدرَعنيزة	امرؤ القيس	331
على ما قامَ يشتمُنِي لئيم	حسان بن ثابت	336
يا صاحبي فدتْ نفسِي نفوسَكما	دون نسبة	331
وأجْهشتُ للتوباد لمّا رأيته	قيس بن الملوّح	148
وتُحيي له المالَ الصوارِمُ والقنَا	المتنبِّي	344 ، 414
قالتْ بنو عامر خالوا بني أسد	النابغة الذبياني	380

سادسا: فهرس المدن والقرى والأماكن والمداشر

المدن والقرى والأماكن والمداشر	الصفحة
الاسكندرية	15 ، 35 ، 39 ، 40
أسيوط	17
إشبيلية	67
أَقْبُو	51
الأندلس	44 ، 55 ، 58 ، 67
باب كشوطة	65
بجاية	47 ، 51 ، 52
بغداد	10 ، 13 ، 16 ، 20
بلبيس	35
بلنسيا	67
بني حبنون	30
بني سويف	31
بهشيم	31
البهنساوية	31
بوصير	29
بيتزا	59
تلمسان	44 ، 45 ، 46 ، 47 ، 48 ، 50 ، 51 ، 52 ، 53 ، 55 ، 59 ، 60 ، 61 ، 62 ، 63 ، 64 ، 65 ، 66 ، 67 ، 68
تنس	51

تونس	44، 47، 52، 60
الجزائر (العاصمة)	51، 52، 56
جنوة	59
دلاص	29
دلس	51، 52
سجلماسة	50
سرقسطة	67
السودان	60
الشام	13، 19، 20، 22
الشرقية	35
الشلف	51
الصين	10
طليطلة	67
عكًّا	15
عنابة (بونة)	57
عين جالوت	13، 16
عين كرمان	51
فاس	44، 46
القاهرة	13، 16، 32، 35
قرطبة	67
قسنطينة	52
قلعة بني حماد	30

القيروان	47
مازونة	51
المدية	51 ، 56
المرسى الكبير	57
مرسيليا	59
مستغانم	56
مصر	12 ، 13 ، 14 ، 17 ، 19 ، 20 ، 22 ، 26 ، 27 ، 31 ، 36 ، 39
المغرب (المغرب الأقصى)	44 ، 50 ، 60
المغرب الأدنى	44
المغرب الأوسط	30
المغرب الأوسط	44 ، 45 ، 47 ، 52 ، 66
مليانة	51 ، 56
المنصورة	46
منفلوط	17
وادي سلي	51
وقعة أبي سليط	50
وقعة العقاب	44
وقعة وادي تلاغ	51
الونشريس	51
عمُّورية	157
هوازن	290

غزوة أُحُد	424
حُنَيْن	426
وهران	56

سابعا: فهرس المدارس والمساجد والجوامع

المساجد والمدارس	الصفحة
جامع أغادير الأعظم	66
الجامع الأفرم	22
الجامع الجديد الناصري	22
جامع الزيتونة	66 ، 67
الجامع الظاهر	22
جامع القرويين	66 ، 67
الجامع الكبير (الجامع الأعظم) بـ(تلمسان)	66 ، 67
المدرسة الشيخونية	21
المدرسة الصالحية	21
المدرسة الظاهرية	21
المدرسة الفاضلية	22
المدرسة المنصورية	21
المدرسة الناصرية	21 ، 22
مسجد سيدي المصمودي	66
مسجد سيدي بومدين	66

ثامنا: فهرس الشعوب والأمم والقبائل والفرق والمذاهب والملل

الشعوب والأمم والقبائل	الصفحة
أجناد الحلقة	20
الإسبان	57 ، 67
الأشاعرة	467
الأيوبيون	20
البرتغال	57
بنو عبد الواد	44 ، 45 ، 50 ، 51 ، 52
التتار	10 ، 13 ، 15
الحفصيون (بنو حفص)	44 ، 45 ، 48 ، 55 ، 57 ، 60
الدهرية	260
زناتة	45
الزيانيون (بنو زيان)	44 ، 45 ، 47 ، 48 ، 52 ، 53 ، 55 ، 58 ، 61
الفرنسيون	11
المرابطون	44 ، 65
المرينيون (بنو مرين)	45 ، 46 ، 47 ، 48 ، 51 ، 52 ، 53 ، 55 ، 60
المعتزلة	459
مغراوة	51
المغول	13
المماليك	11 ، 12 ، 13 ، 14 ، 16 ، 17 ، 18 ، 19 ، 20 ، 21
الموحِّدُون	44 ، 45 ، 50 ، 57

تاسعا: فهرس المصطلحات البديعية المعرفة

المصطلحات المعرفة	الصفحة
الاحتراس	315
الإدماج، ويسمى (المضاعف)	302
الاستتباع	237
الاستخدام	180
الاستطراد	285
الاستعارة	182
الإغراق، ويسمى (الغلوّ)	312
الالتفات	161
التبديل، ويسمى (العكس)	278 ، 179
التبليـغ	215
التجريد	417
التجنيس	151
التجنيس المقلوب (جناس العكس)	156
التَّذْيِيـل	171
الترديد، ويسمى (المجانسة)	166
التسهيم، ويسمى (الإرصاد)	154
التشبيـه	182
التصدير	175
التفريـع	213

التفريق	236
التكميل	412
التورية	195
التورية المجردة	195
التورية المجردة	195
التوشيح	177
الجمع	168
حسن التعليل، ويسمى (الاستدلال بالتعليل)	228
الحشو، ويسمى (الاتكاء) و(الاعتراض)	153
الذكر اللساني	165
الذكر النفساني	165
الرجوع	184
ردّ العجز على الصدر	174
الطباق، ويسمى (المطابقة) و(التضادّ)	172
القافية	153
القلب	288
اللفّ والنشر	403ـ404
المتشابه	346
المجاز	167
المجاز الإفرادي	283
المجاز التركيبي	283
المجاز المركب	151

المحكم	345
المذهب الكلامي	166
مراعاة النظير، ويسمى (التناسب) و(التوافق)	156
المقابلة	159

عاشرا: فهرس المصادر والمراجع المعتمدة في إعداد البحث

أوَّلًا: المصادر المخطوطة [المكتبة الوطنية ـ الجزائر ـ]

ـ البردة الشريفة: البوصيري/ 7، 2660/ المكمل4/ (ص/ 9).

ـ الزبدة الرائقة في شرح البردة الفائقة: أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي/ 1، 2665/ المكمل4/ (ص/ 11).

ـ الصلاة والسلام على النبي ـ ﷺ ـ: محمد بن الشاهد الجزائري/ 2291/ 51ق/ بيوض: (ص/ 131).

ـ القصيدة المعراجية: البوصيري/ 2، 2129/ 65 و 67 / 3ق/ بيوض: (ص/ 51).

ـ الوردة في شرح البردة: أحمد بن محمد بن الحاج البجائي/ الطلبي 238/

ـ أم القرى في مدح خير الورى: البوصيري/ 5، 2266/ 84ظ، 91و/ بيوض: (ص/ 115).

ـ شرح البردة (إظهار صدق المودة في شرح البردة) لابن مرزوق، (ح 18).

ـ شرح البردة: خالد بن عبد الله الأزهري/ 2956/ المكمل4/ (ص: 55).

ـ شرح البردة: سعيد سليمان السملالي/ 3914/ المكمل5/ (ص/ 37).

ـ شرح قصيدة مدح النبي ـ ﷺ ـ: البوصيري/ مبتور الأول والأخير/ 2، 2804/ المكمل4/ (ص/ 37).

ـ قصيدة في المدح: البوصيري/ 2234/ بيوض: (ص/ 97).

ـ قصيدة في مدح الرسول: البوصيري/ 2، 2248/ 9 و 10و/ بيوض: (ص/ 103).

ـ قصيدة في مدح الرسول: محمد بن أحمد الشريف بن مالك/ 1، 2241/ بيوض: (ص/ 100).

ـ مشارق الأنوار المضية في شرح الكواكب الدرية في مدح خير البرية أي شرح البردة: أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني/ 1، 2966/ المكمل4/ (ص/ 56)؛ ونسخة أخرى برقم: (2، 3231/ المكمل4/ (ص/ 83).

ـ مقصورة حازم القرطاجنّي، تحقيق: مهدي علّام، مجلة حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الثاني، ماي (1953م).

ثانيا: المصار المطبوعة:

ـ القرآن الكريم بالرسم العثماني على رواية الإمام حفص عن عاصم.

ـ العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية مع شرح العقيدة البرهانية للإمام أبي عثمان سعيد العقباني [ت811هـ/ 1408م] تحقيق: نزار حمادي، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (2008م).

ـ (أم القرى في مدح خير الورى) المسماة بـ(القصيدة الهمزية)، تحقيق وتعليق: محمّد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، (1418 هـ).

ـ أبو حمّو موسى الزياني، حياته وآثاره: عبد الحميد حاجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (1983م).

ـ إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت الحموي،[ت626هـ/ 1225م] تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1993م).

ـ أساليب الحقيقة والمجاز في القرآن: حورية عبيب، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، (2008م).

ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة: ابن الأثير الجزري،[ت630هـ/ 1233م] دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ أسرار البلاغة في علم البيان: عبد القاهر الجرجاني،[ت471هـ/ 1078م] صحّحه وعلّق عليه محمّد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1988م).

ـ أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الثالثة، (2001م).

ـ إظهار صدق المودّة في شرح البردة: أبو عبد الله محمّد بن مرزوق الحفيد التلمساني[842هـ/ 1439م]، تقديم وتحقيق: محمّد فلاق، موفم للنشر، الجزائر، (2011م).

ـ أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة: يحيى بوعزيز،[ت1427هـ/ 2007م] دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، (1995م).

ـ الإحاطة في إخبارغرناطة: أحمد بن محمّد بن الحسن المرزوقي، تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1991م).

ـ الأدب المفرد: محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري،[ت256هـ/ 870م] تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، (1409هـ/ 1989م).

ـ الأدب في التراث الصوفي: محمّد عبد المنعم خفاجي،[ت1427هـ/ 2006م] مطبعة القاهرة، مصر، (1983م).

ـ الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى: أحمد بن خالد الناصري،[ت1314هـ/ 1897م] تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، (1955م).

ـ الاستيعاب في معرفة الصحاب: ابن عبد البر،[ت463هـ/ 1071م] تحقيق علي محمّد البجاوي، نهضة مصر، مصر، (1960م).

ـ الإصابة في تمييز الصحابة: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني،[ت852هـ/ 1449م]مطبعة السعادة، مصر، (1328 هـ).

ـ الأصمعيات: أبو سعيد عبد الملك الأصمعي،[216هـ/ 828م] تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة د.ت.

ـ الأعلام، قاموس وتراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين: خير الدين الزركلي،[1396هـ/ 1976م] دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة، (1989م).

ـ الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني،[ت356هـ/ 967 م]، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (د.ت).

ـ الآمالي لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي ،[ت356هـ/ 967م] الهيئة المصرية العامة للكتاب، (1976م).

ـ الأنساب: أبو سعيد عبد الكريم السمعاني،[ت562هـ/ 1166م] دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1998م).

ـ الأنوار في آيات النبيّ المختار: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل عبد الرحمن الثعالبي،[ت429هـ/ 1038م] تحقيق: محمّد شريف قاهر، دار بن حزم، بيروت، لبنان.
ـ الإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني،[ت739هـ/ 1338م] شرح وتعليق وتنقيح: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، د.ت.
ـ الأيوبيّون والمماليك: التاريخ السياسي والعسكري، قاسم عبده وعلي السيّد، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، مصر: د.ت.
ـ البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي،[ت774هـ/ 1372م] مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة، (1985م).
ـ البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن علي الشوكاني،[ت1250هـ/ 1839م] دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، (د.ت).
ـ البديع: أسامة بن منقذ،[ت584هـ/ 1188م] تحقيق أحمد بدوي و حامد عبد المجيد، مطبعة مصطفى الحلبي وأبناؤه، مصر د.ت.
ـ البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان: أبو عبد الله محمّد بن مريم الشريف المديوني التلمساني،[ت1014هـ/ 1605م] تحقيق محمّد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، (1908م).
ـ البنية اللغوية لبردة البوصيري: رابح بوحوش، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (1993م).
ـ البوصيري شاعر المدائح النبوية وعلمها: علي نجيب عطوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1995م).
ـ البوصيري: محمّد الشاذلي النيفر،[ت1418هـ/ 1997م] الشركة العالمية للفنون والرسم، تونس، (د ـ ت).
ـ البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ،[ت255هـ/ 868م] تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، (د ـ ت ـ ط).
ـ التبيان في علم المعاني والبيان والبديع: شرف الدين حسين بن محمّد، تحقيق: هاني عطية، عالم الكتب، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، (1987م).

ـ التذكرة في الأحاديث المشتهرة: أبو عبد الله بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي الشافعي، [ت794هـ/ 1392م] تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1406هـ/ 1986م).

ـ التلخيص في علوم البلاغة: الخطيب القزويني،[ت739هـ/ 1338م]+ شرح عبد الرحمن البرقوقي، مطبعة القاهرة، (1963م).

ـ الجزائر في مرآة التاريخ: عبد الله شريط [ت1431هـ/ 2010م] ومحمد الميلي[ت1364هـ/ 1945م]، مكتبة البعث، قسنطينة، الجزائر، (1965م).

ـ الجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمّد الثعالبي، تحقيق عمار طالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (1985م).

ـ الحماسة البصرية: لأبي الحسن علي بن أبي الفرج البصري،[ت959هـ/ 1552م] تحقيق: مختار الدين أحمد، عالـم الكتب ـ بيروت، (د ـ ت ـ ط).

ـ الحماسة: البحتري،[ت284هـ/ 897م] تحقيق: محمد إبراهيم حور، وأحمد محمد عبيد، إصدارات أبو ظبي للثقافة والتراث، (2007م).

ـ الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، لبنان، (1993م).

ـ الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، [ت911 هـ/ 1505م]،تحقيق: محمّد بن لطفي الصباغ، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود،الرياض، المملكة العربية السعودية، (د ـ ت).

ـ الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون،[ت799هـ/ 1396م] دراسة وتحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1996م).

ـ الزاهر في معاني كلمات الناس: محمّد بن القاسم الأنباري،[ت328هـ/ 939م] تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1992م).

ـ الزبدة في شرح البردة: بدر الدين محمّد الغزي،[ت984هـ/ 1577م] تحقيق عمر موسى باشا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (1972م).

ـ السلوك لمعرفة دول الملوك: المقريزي،[845 تحقيق: مصطفى زيادة وسيّد عاشور، مطبعة القاهرة، مصر، (1326 هـ).
ـ السيرة النبوية: ابن هشام،[ت213هـ/ 828م] تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د ـ ت).
ـ الشعر والشعراء: ابن قتيبة،[ت276هـ/ 889م] تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دار التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.
ـ الصّحاح، تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حمّاد الجوهري،[ت393هـ/ 1003م] دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1987م).
ـ الصناعتين: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الكتابة والشعر،[ت بعد395هـ/ 1005م] تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (1989م).
ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: محمّد بن عبد الرحمان السخاوي،[ت902هـ/ 1545م] دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1999م).
ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي،[ت745هـ/ 1382م] دار الكتب العلمية، بيروت، (1982م).
ـ العبر في أخبار مَنْ غبر: أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين الذهبي،[ت748هـ/ 1347م] تحقيق: أبو هاجر محمّد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.
ـ العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب: ناصف اليازجي،[ت1324هـ/ 1906م] دار ومكتبة الهلال، بيروت، (1996م).
ـ العصر المماليكي في مصر والشام: عاشور سعيد عبد الفتاح، دار النهضة العربية، مصر، (1965م).
ـ العمدة في إعراب البردة: مؤلف مجهول، تحقيق: عبد الله أحمد جاجة، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، (2002م).
ـ العمدة في شرح البردة، لابن عجيبة الحسني،[ت/ 621هـ/ 1224م] تحقيق عبد السلام العمراني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (2011م).

ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، شرح صلاح الدين الهواري وهدى عودة، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1996م)؛ وكذا تحقيق: محمّد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

ـ الفائق في غريب الحديث:أبو القاسم محمد بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري،[ت538هـ/ 1143م] دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، (1979م).

ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمّد بن الحسن الحجوي، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، (1396هـ).

ـ القواعد الأصولية من كتاب إحكام الأحكام لابن دقيق العيد وبيان مذهبه فيها: رسالة ماجستير في أصول الفقه، إعداد الطالبة: فتيحة بلّولو. كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، (2001م).

ـ الكامل في التاريخ: ابن الأثير الجزري،[ت630هـ/ 1233م] تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (1995م)؛ وكذا دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة السادسة (د.ت).

ـ الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: :أبو القاسم محمد بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1983م).

ـ الكواكب الدّرّية في تراجم السادة الصوفية: زين الدين عبد الرؤوف المناوي،[ت1031هـ/ 1622م] تحقيق: محمّد أديب الجادر، دار صادر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، (1999م).

ـ المتجر الربيح في شرح الجامع الصحيح لابن مرزوق التلمساني الحفيد: دراسة وتحقيق: حفيظة بلميهوب، أطروحة دكتوراه في الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، (2007م).

ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (1995م).

ـ المختار المصون من أعلام القرون: محمّد بن حسن بن عقيل موسى، دار الأندلس، الخضراء، جدّة، المماكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (1995م).

ـ المعجم المفصّل في شواهد النحو الشعرية، لـ: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (1413 هـ/ 1992م).

ـ المعجم المفصّل في علوم البلاغة: البديع والبيان والمعاني إنعام فوّال عكّاوي، مراجعة: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (1996م).
ـ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيا والأندلس والمغرب: أحمد بن يحيى الونشريسي،[ت914هـ/ 1509م] تخريج جماعة من الفقهاء بإشراف: محمّد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1981.
ـ المغول في التاريخ: فؤاد صيّاد، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ت.
ـ المفضليات، المفضل الضبّي،[ت178هـ/ 794م] تحقيق: عبد السلام هارون وأحمد شاكر، دار المعارف، مصر، الطبعة السادسة، (1989م).
ـ المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع: لأبي محمّد القاسم السجلماسي،[ت704هـ/ 1305م] تحقيق: علال الغازي مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1980م).
ـ المنزع النبيل في شرح مختصر خليل وتصحيح مسائله بالنقل والدليل لأبي عبد الله بن مرزوق الحفيد التلمساني: رسالة ماجستير في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: الطالب سليمان بورنان، كلية العلوم الإسلاميّة، جامعة الجزائر، (2004م).
ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: جمال الدين يوسف بن تغري بردي،[ت874هـ/ 1470م] المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة و الطبع، مصر د.ت.
ـ النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية: الشيخ حسن العدوي الحمزاوي،[ت1303هـ/ 1886م] تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (2005م).
ـ الوردة في شرح البردة لأبي العباس أحمد بن محمّد بن الحاج البجائي التلمساني:[ت930هـ/ 1523م] دراسة وتحقيق: نصر الدين براشيش، رسالة ماجستير في تخصّص تحقيق المخطوطات، كلية اللغات و الآداب، قسم اللغة العربية و آدابها، جامعة الجزائر، (2002م).
ـ باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان: محمّد بن رمضان شاوش،[ت1411هـ/ 1991م] ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (1995م).
ـ بردة البوصيري بالمغرب والأندلس خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين، آثارها العلمي وشروحها الأدبية: سعيد بن الأحرش، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، (1998م).

ـ بغية الرّوّاد في ذكر الملوك من بني عبد الواد: يحيى بن خلدون،[ت788هـ/ 1379م] تقديم تحقيق وتعليق: عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر، (1980م).

ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمّد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (1979م).

ـ بلوغ المرام مِنْ أدلّة الأحكام: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمّد بيومي، دار الغد الجديد، المنصورة، مصر، (2005م).

ـ تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين محمّد مرتضى الزبيدي،[ت1205هـ/ 1790م] تحقيق: عبد الستار أحمد فراج دار الهداية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (1965م).

ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: حسن إبراهيم حسن،[ت1388هـ/ 1968م] دار الجيل، بيروت، لبنان، ومكتبة النهضة المصرية، مصر، الطبعة الثالثة عشر، (1991م).

ـ تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري، أبو القاسم سعد الله،[ت1435هـ/ 2013م] المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الثانية، (1985م).

ـ تاريخ الجزائر العام: عبد الرحمن الجيلالي،[ت1431هـ/ 2010م] ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (1982م)، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ تاريخ الخلفاء: جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق مصطفى عبد القادرعطا، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، (1998م).

ـ تاريخ الطبري: أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري،[310هـ/ 923م] تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، د.ت.

ـ تاريخ العرب: محمّد أسعد أطلس،[ت1379هـ/ 1959م] دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة، (1983م).

ـ تاريخ المغرب والأندلس من القرن السادس الهجري حتّى القرن العاشر الهجري: أحمد عويدات، شحادة الناطور، جميل بيضون، محمّد محاسنة، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، (1989م).

ـ تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح الإسلامي إلى الغزو الفرنسي: حسين مؤنس،[ت1416هـ/ 1996م] دار العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1992م).

ـ تاريخ بن خلدون: عبد الرحمن بن محمّد بن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (1960م).
ـ تاريخ بني زيان وملوك تلمسان مقتطف من نظم الدرر والعقبان في بيان شرف بني زيان وملوك تلمسان: الحافظ محمد بن عبد الله التنسي،[ت899/ 1494م] تحقيق وتعليق: محمود بوعياد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (1985م).
ـ تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر لأبـي عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني:[ت854هـ/ 1296م] رسالة الماجستير في أصول الدين، دراسة وتحقيق الطالب عبدي فريد، كلية العلوم الإسلامية، (2002م).
ـ تذكرة الحفاظ: أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.
ـ تشطيرالبردة للإمام البوصيري: عبد العزيز محمّد بك، مطبعة دار الكتب المصرية، مطبعة القاهرة، مصر، (1934م).
ـ تعريف الخلف برجال السلف: أبوالقاسم محمّد الحفناوي،[ت1324هـ/ 1906م] مؤسّسة الرسالة، بيروت، لبنان، المكتبة العتيقة، تونس، الطبعة الثانية، (1985م).
ـ تفسير القرطبي: أبوعبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي،[ت671هـ/ 1273م] تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، مصر، (1960م).
ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة لمناهج العلماء في استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة: محمّد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، (1993م).
ـ تلمسان الزيانية: جيلالي صاري، دار القصبة للنشر، الجزائر، (2011م).
ـ تلمسان عبر العصور ودورها في سياسة وحضارة الجزائر: محمّد بن عمرو الطمار، دار موفم للنشر، الجزائر، د.ت.
ـ تلمسان عبر العصور: محمّد بن عمرو الطّمار دورها في سياسة وحضارة الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (1984م).
ـ تلمسان في العهد الزياني، دراسة سياسية عمرانية إجتماعية ثقافية: عبد العزيز فيلالي، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، (2006م).

ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول: مجد الدين المبارك بن محمّد بن محمّد الشيباني الجزري،[ت606هـ/ 1210م] تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، (د ـ ت).

ـ جمهرة اللغة: أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد،[ت321هـ/ 933م] دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (2005م).

ـ جمهرة أنساب العرب: أبو محمد بن حزم الأندلسي،[ت456هـ/ 1064م] دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1998م).

ـ خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الأصبهاني،[ت597هـ/ 1201م] (دون معلومات أخرى).

ـ خزانة الأدب وغاية الأرب: تقي الدين أبي بكرعلي بن حجّة الحموي،[ت837هـ/ 1433م] شرح عصام شعيتر، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (1991م).

ـ خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي،[1093هـ/ 1682م] تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والتوزيع ـ القاهرة، (1403 هـ/ 1983م).

ـ دائرة المعارف: قاموس عام لكلّ فن و مطلب، بطرس البستاني،[ت1301هـ/ 1883م] دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ دراسة في الغرب العربي والسودان: نقولا زيادة،[ت1427هـ/ 2006م] رياض الريس للكتب و النشر، بيروت، الطبعة الأولى، (1991م).

ـ درّة الحجال في أسماء الرجال: أبو العباس أحمد بن محمّد المكناسي الشهير بابن القاضي،[ت1025هـ/ 1656م] تحقيق: أبو النور الأحمدي، دار التراث، القاهرة، مصر، الكتبة العتيقة، تونس، الطبعة الأولى، (1970م).

ـ دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة: أبو بكر البيهقي،[ت458هـ/ 1066م] ضبط أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ ديوان ابن الخيّاط الدمشقي،[ت710هـ/ 1311م] تحقيق: خليل مردم بِكْ، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الثانية، (1414 هـ/ 1994م)

ـ ديوان ابن الرومي:[ت283هـ/ 896م] تحقيق: حسين نصّار، مطبعة مصر، (1978م).

- ديوان ابن الفارض:[ت632هـ/ 1235م] تحقيق عبد الخالق محمود، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، (2007م).

- ديوان ابن المعتز:[ت296هـ/ 909م] تحقيق: محمّد بديع الشريف، دار المعارف، القاهرة، (1978م).

- ديوان ابن المعتز: شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1995م).

- ديوان ابن حمديس الصقلي:[ت527هـ/ 1133م] صحّحه إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.

- ديوان ابن خفاجة الأندلسي،[ت533هـ/ 1138م] تحقيق: سيّد غازي، منشاة المعارف، الإسكندرية، مصر، الطبعة الثانية، (د ـ ت ـ ط).

- ديوان ابن سهل الأندلسي:[ت649هـ/ 1251م] تحقيق بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.

- ديوان ابن هانئ الأندلسي،[ت362/ 973م] تحقيق: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، (1400هـ / 1980م).

- ديوان أبي الطيب المتنبي:[ت354هـ/ 965م] شرح أبي البقاء العكبري في كتابه المسمّى: (البيان في شرح الديوان)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1997م).

- ديوان أبي الطيب المتنبي: شرح عبود أحمد الخزرجي، دار الكتب والوثائق، بغداد، (1990م).

- ديوان أبي الطيب المتنبي، شرح: عبد الرحمان البرقوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1407 هـ/ 1986م).

- ديوان أبي تمام:[ت231هـ/ 846م] تقديم وشرح يوسف عيد، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1997م).

- ديوان أبي تمام: شرح إيليا حاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1981م).

- ديوان أبي نواس:[ت198هـ/ 814م] تحقيق: أحمد عبد الحميد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، (1953م).

- ديوان الأقيشر الأسدي:[ت80هـ/ 698م] تحقيق: محمّد علي دقة، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1957م).

- ديوان البحتري:[ت284هـ/ 897م] شرح وتحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، (1978م).

- ديوان البحتري: شرح وضبط إيليا حاوي، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1983م).

- ديوان البوصيري، تحقيق،[ت696هـ/ 1296م] محمد سيد الكيلاني، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، (1973م) .

- ديوان الخنساء:[ت24هـ/ 645م] دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، (1978م).

- ديوان الصبابة لابن أبي حجلة التلمساني،[ت776هـ/ 1375م] تحقيق: محمّد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، د.ت،

- ديوان الصنوبري،[ت334هـ/ 945م] تحقيق: إحسان عباس، دار الكتب العلمية، بيروت، (1970م).

- ديوان الفرزدق،[ت110هـ/ 728م] شرح وضبط: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، (1407 هـ/ 1987م).

- ديوان المعاني: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

- ديوان النابغة الذبياني:[ت...هـ/ 604م] تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة الوطنية للتوزيع، تونس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (1976م).

- ديوان امرئ القيس:[...هـ/ ...م] تحقيق : حنا الفاخوري ، دار الجيل ، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ ديوان بشار بن برد:[ت168هـ/ 784م] تحقيق محمّد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للتوزيع، تونس، (1976م).

ـ ديوان بشر بن منقذ الملقب بالأعور الشَّنِّي، تحقيق: ضياء الدين الحيدري، مؤسسة المواهب، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، (1419هـ/ 1999م).

ـ ديوان جرير:[ت110هـ/ 728م] شرح يوسف عيد، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1992م).

ـ ديوان حسان بن ثابت:[ت بعد50هـ/ 674م] شرح عبده مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (1994م).

ـ ديوان رؤبة بن العجاج:[ت145هـ/ 762م] تصحيح وترتيب: وليم بن الورد، دار ابن قتيبة للطباعة للنشر والتوزيع، الكويت، د.ت.

ـ ديوان طرفة بن العبد:[ت...هـ/ 569م] المكتبة الثقافية، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ ديوان عامر بن الطفيل، دار صادر، بيروت، (1399 هـ/ 1979م).

ـ ديوان عليّ بن الجهم،[ت249هـ/ 863م] وزارة المعارف ـ المملكة العربية السعودية، (د ـ ت ـ ط).

ـ ديوان عمرو بن كلثوم،[ت39 ق هـ/ 584م] شرح: مجيد طراد، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1998م).

ـ ديوان قيس بن الملوّح:[ت68هـ/ 688م] دراسة وتعليق يسري عبد الغني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1990م).

ـ ديوان كعب بن زهير:[ت.../ 645م] تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1987م).

ـ ديوان محمود الورّاق:[ت220هـ/ 835م] تحقيق وليد القصّاب، مؤسسة الفنون، عجمان، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، (1991م).

ـ ديوان مروان بن أبي حفصة:[ت182/ 798م]هـ/ شرح و تحقيق أحمد عروة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة، الأولى، (1993م).

ـ ديوان مهيار الديلمي:[ت428هـ/ 1037م] دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ ديوان ميمون بن قيس الأعشى،[ت8 ق هـ/ 629م] شرح وتعليق: محمّد محمّد حسين، دار النهضة العربية، بيروت، د.ت.

ـ الرؤية الحضارية التاريخية، قاسم عبده قاسم ، مركز الدراسات و البحوث الإنسانية، القاهرة، مصر، د.ت.

ـ رحلة القلصادي: أبو الحسن علي بن محمد القلصادي،[ت891هـ/ 1486م] تحقيق محمّد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، (1970م).

ـ رفع الحجب المستورة على محاسن المقصورة: لأبي القاسم محمّد الشريف،[ت760هـ/ 1359م] محمّد الحجوي، طبعة الأوقاف، مصر، (1997م).

ـ سرّ الفصاحة: ابن سنان الخفاجي أبي محمّد عبد الله بن محمّد بن سعيد، دار الكتب العلمية، [ت466هـ/ 1073م] بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1982م).

ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: أبو عبد الرحمن محمّد ناصر الدين الألباني،[ت 1420هـ/ 1999م]،دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (1412 هـ/ 1992م).

ـ سنن ابن ماجة: الإمام الحافظ الله محمّد بن يزيد القزويني، تحقيق وتعليق: محمود فؤاد عبد الباقي، المكتيبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ سنن أبي داود: للإمام أبي داود السجستاني الأزدي،[ت275هـ/ 889م] تحقيق: محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ سنن الترمذي: الإمام الحافظ محمّد بن عيسى الترمذي،[ت279هـ892م] تحقيق عبد الرحمان محمّد عثمان، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (1983م).

ـ سنن النسائي: أحمد بن شعيب عبد الرحمان النسائي،[303هـ/ 915م] تحقيق عبد الفتّاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (1986م).

ـ سير أعلام النبلاء: محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عبد السلام محمّد عمر علوش، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1997م).

ـ شجرة النور الزّكيّة في طبقات المالكيّة: محمّد بن محمّد مخلوف دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن العماد الحنبلي،[1089هـ/ 1679م] المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).

ـ شرح البردة البوصيرية، الشرح المتوسط: عبد الرحمان بن محمّد المعروف بابن مقلاش الوهراني، دراسة وتحقيق: محمّد مرزاق، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (2009م).

ـ شرح السنة : أبو محمّد الحسين بن مسعود بن محمّد البغوي الشافعي ،[ت516هـ/ 1122م] تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، المكتب الإسلامي ، دمشق ، سوريا ، الطبعة الثانية ، (1403هـ/ 1983م).

ـ شرح ديوان الحماسة: أحمد بن محمّد بن الحسن المرزوقي، شرح أحمد أمين و عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1991م).

ـ شعب الإيمان: أحمد بن أحمد بن الحسين البيهقي،[ت458هـ/ 1066م] تحقيق: محمّد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1410 هـ).

ـ شفاء القلب الجريح بشرح بردة المديح: تعليق محمّد الطاهر بن عاشور الحفيد، دار الجنوب للنشر، تونس، (2008م).

ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشا: أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي،[ت821هـ/ 1418م] وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، د.ت.

ـ صحيح البخاري: للإمام محمّد بن اسماعيل البخاري،[ت256هـ/ 870م]، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير بيروت، لبنان، د.ت.

ـ صحيح مسلم: للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجّاج النيسابوري، تعليق وتحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ صفة الصفوة: جلال الدين أبو الفرج ابن الجوزي، تحقيق محمّد الفاخوري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، (1982م).

ـ صلاح الدين الأيوبي: قدري قلعجي، شركة المطبوعات والتوزيع والنشر، بيروت، لبنان د.ت.

ـ طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي السبكي،[ت771هـ/ 1370م] تحقيق عبد الفتّاح محمّد الحلو ومحمّد محمود الطناجي، دار هجر للطباعة و النشر، مصر، الطبعة الثانية، (1992م).

ـ طبقات النحويين واللغويين: محمّد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، بيروت، د.ت.

ـ طراز البردة: محمّد كامل عبد العظيم، مطبعة مصر، (1957م).

ـ عمدة التفاسير: أحمد شاكر، دار الوفاء، المنصورة، مصر، الطبعة الثانية، (2005م).

ـ عيار الشعر: ابن طباطبا العلوي، تحقيق و تعليق محمّد طه الحاجري و محمّد سلام زغلول، المكتبة التجارية، القاهرة، مصر، (1965م).

ـ غاية المرام في شرح مقدمة الإمام لابن زكري التلمساني: دراسة وتحقيق: محند أو ايدير مشنان، رسالة ماجستير في أصول الفقه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، (1997م).

ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي ومحي الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (1379 هـ).

ـ فضائل الصحابة: أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل،[ت241هـ/ 855م] تحقيق: وصي الله محمّد عباس، دار الرسالة، بيروت، لبنان، (د.ت).

ـ فهرست الرّصاع: لأبي عبد الله محمّد الأنصاري، تحقيق محمّد العنّابي، المكتبة العتيقة، تونس، الطبعة الأولى، (1967م).

ـ قصيدة البردة للإمام البوصيري: تحقيق ودراسة أحمد بن محمّد بن محمّد العطوي بن سمينة، منشورات المجلس الإسلامي الأعلى، الجزائر، الطبعة الأولى، (2008م).

ـ قصيدة البردة ومعارضاتها: محمّد بوذينة، منشورات محمّد بوذينة، الحمامات، تونس، الطبعة الأولى، (1994م).

ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: إسماعيل بن محمّد العجلوني،[ت1162هـ/ 1749م] مكتبة القدسي، القاهرة، مصر، (1351هـ).

ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون، حاجي خليفة،[ت1067هـ/ 1657م] دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1992م).

ـ كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر و الكاتب، أبو الفتح نصر الله بن محمّد بن الأثير الجزري، شرح وتعليق: عبد الواحد شعلان، مكتبة الزهراء، القاهرة، مصر، (1994م).

ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، (1981م).

ـ لباب اللباب: أبو منصور الثعالبي، تحقيق: قحطان رشيد صالح، سلسلة خزائن التراث، بغداد، (1988م).

ـ لسان العرب: جمال الدين بن مكرم بن منظور،[ت711هـ/ 1124م] دار المعارف، مصر، د.ت.

ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، [ت 807هـ/ 1405م]، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، مصر، (1414هـ/ 1994م).

ـ مجمل اللغة: ابن فارس، دار الفكر، بيروت، لبنان، (1994م).

ـ مساجد مصر وأولياؤها الصالحون: ماهر محمّد سعاد، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر، (1976م).

ـ مسند أحمد بن حنبل: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر، د.ت.

ـ مسند البزار: أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، تحقيق: محفوظ الرحمان زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1992م).

ـ مسند الفاروق، مسند عمر بن الخطاب وأقواله على أبواب العلم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى، (1411هـ/ 1991م).

ـ مشاهير علماء الأمصار: أبو حاتم بن حبان بن معاذ التميمي، تحقيق: محمّد مجدي بن منصور، مكتبة الباز، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (1995م).

ـ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: عبد الرحيم بن أحمد العباسي، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (1947م).

ـ معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (1980م).

ـ معجم أعلام شعراء المدح النبوي: محمّد أحمد درنيقة، منشورات دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (2003م).

ـ معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، المملكة العربية السعودية، ودار ابن حزم، بيروت، الطبعة الرابعة، (1997م).

ـ معجم البلدان: شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان د.ت.

ـ معجم الشعراء: المرزباني، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مصر، (1960م).

ـ معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة تراجم مصنّفي الكتب العربية، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، (1993م).

ـ معجم كتاب العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (2005م).

ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، تحقيق: مصطفى السقّاط، عالم الكتب، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، د.ت.

ـ معجم مشاهير المغاربة: أبو عمران الشيخ وفريق من الأساتذة، منشورات دار دحلب، الجزائر، (2000م).
ـ معيد النعم ومبيد النقم: تاج الدين السبكي، محمّد علي النجّار وأبو زيد شلبي ومحمّد أبو العيون، جامعة الأزهر للنشر و التأليف، مصر، (1967م).
ـ مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن علي السّكاكي، منشورات محمّد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (2000م).
ـ مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1993م).
ـ منظومة البوصيري في الردّ على النصارى واليهود: تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (1979م).
ـ مواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح، لأبي العباس بن يعقوب المغربي، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (2003م).
ـ موسوعة أعلام المغرب، محمّد حجّي دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1996م) .
ـ موسوعة تاريخ العرب، عبد عون الروضان، دار الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، (2004م).
ـ موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس الأصبحي المدني،[ت179هـ/ 795م]تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان 1985م، 1406هـ.
ـ نزهة الأبصار في محاسن الأشعار: أحمد بن محمّد بن محمّد العتابي، تحقيق: مصطفى السنوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، (1986م).
ـ نزهة الألباب في طبقات الأدباء: ابن الأنباري، تحقيق إبراهيم السامرائي، مطبعة بغداد، العراق، (1959م).

ـ نزهة المشتاق في اختراق الأفاق: محمد بن أبي عبد الله الإدريسي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، (1989م).

ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (طبعة منقّحة)، (1997م).

ـ نقد الشعر: قدامة بن جعفر، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج: أحمد بابا التنبكتي،[ت1036هـ/ 1626م] المطبعة الجديدة، فاس، المغرب، د.ت.

ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، د.ت.

ـ وصف إفريقيا: الحسن بن محمّد الوزان الفاسي،[956هـ/ 1549م] ترجمه عن الفرنسية محمّد حجي ومحمّد الأخضر، الغرب الإسلامي، بيروت، (1983م).

ـ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: أبو منصور عبد الملك الثعالبي، تحقيق: محمّد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، (1956م).

الدوريات

ـ الأصالة: عدد خاص عن تاريخ تلمسان وحضارتها، السنة الرابعة، العدد: (26)، (1395هـ) // (1975م)، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر.

حادي عشر: فهرس موضوعات الكتاب

موضوعات الكتاب	الصفحة
عنوان البحث	-
البسملة	-
الإهداء	-
شكر وتقدير	-
المقدمة	1
القسم الأول **قسم الدراسة**	7
الفصل الأول **عصر البوصيري وترجمته**	8
المبحث الأول: عصر البوصيري	9
المطلب الأول: الحالة السياسية	10
المطلب الثاني: الحالة الاجتماعية	17
المطلب الثالث: الحالة العلمية والفكرية	20
المبحث الثاني: ترجمة الإمام البوصيري	28
المطلب الأول: اسمه ونسبه	29
المطلب الثاني: ميلاده	30
المطلب الثالث: حياته العِلْمِيَّة	32
المطلب الرابع: حياته العَمَلِيَّة	34

المطلب الخامس: آثـاره	36
المطلب السادس: وفـاتـه	39
الـفصل الثاني عصر الإمام العقباني وترجمته	42
الـمبحث الأول: عصر الإمام أبي عثمان سعيد العقباني	43
المطلب الأول: الحالة السياسية	44
المطلب الثاني: الحالة الاقتصادية	58
المطلب الثالث: الحالة الاجتماعية	61
المطلب الرابع: الحالة العلمية والفكرية	63
الـمبحث الثانـي: ترجمة الإمام أبي عثمان سعيد العقباني	71
المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته	72
المطلب الثاني: تولّيه منصب القضاء	73
المطلب الثالث: شيوخه	74
المطلب الرابع: تلاميذه	77
المطلب الخامس: مؤلفاته	80
المطلب السادس: وفـاتـه	83
الـفصل الثالث القيمة العلمية لقصيدة البردة وشرحها للعقباني	84
الـمبحث الأوّل: القيمة العلمية لقصيدة البردة	85
المطلب الأول: فن المدائح النبوية	86
المطلب الثاني: قصيدة البـردة	89
المطلب الثالث: بواعث نظم البردة	91

المطلب الرابع: أقسام البردة	94
المطلب الخامس: المضمون الصوفي للبردة	100
المطلب السادس: البردة في الأسانيد المغربية والأندلسية	103
المبحث الثاني: عنوان المخطوط وقيمته العلمية ومنهج العقباني فيه وشروحات البردة	113
المطلب الأول: تحقيق عنوان المخطوط ونسبته لمؤلفه	114
المطلب الثاني: القيمة العلمية لشرح العقباني	114
المطلب الثالث: منهج العقباني في شرح البردة	116
المطلب الرابع: شروح أخرى للبردة	119
القسم الثّاني قسم التّحقيق	123
العمل في التحقيق	124
أوَّلًا ـ المنهج المتبع في التحقيق	125
ثانيا ـ وصف المخطوطين	129
ثالثا ـ نماذج من المخطوطين	132
رابعا ـ الرموز المستخدمة في البحث	136
خامسا ـ المتن الكامل لرواية أبي عثمان سعي العقباني	137
افتتاح الإمام أبي عثمان سعيد العقباني شرحه لبردة البوصيري	146
شرح البيت الأول	146
شرح البيت الثاني	155
شرح البيت الثالث	157

شرح البيت الرابع	161
شرح البيت الخامس	163
شرح البيت السادس	163
شرح البيت السابع	167
شرح البيت الثامن	169
شرح البيت التاسع	172
شرح البيت العاشر	175
شرح البيت الحادي عشر	179
شرح البيت الثاني عشر	181
شرح البيت الثالث عشر	184
شرح البيت الرابع عشر	187
شرح البيت الخامس عشر	188
شرح البيت السادس عشر	190
شرح البيت السابع عشر	191
شرح البيت الثامن عشر	191
شرح البيت التاسع عشر	193
شرح البيت العشرين	194
شرح البيت الواحد والعشرين	197
شرح البيت الثاني والعشرين	200
شرح البيت الثالث والعشرين	202
شرح البيت الرابع والعشرين	205
شرح البيت الخامس والعشرين	206

شرح البيت السادس والعشرين	207
شرح البيت السابع والعشرين	208
شرح البيت الثامن والعشرين	209
شرح البيت التاسع والعشرين	211
شرح البيت الثلاثين	211
شرح البيت الواحد والثلاثين	214
شرح البيت الثاني والثلاثين	216
شرح البيت الثالث والثلاثين	218
شرح البيت الرابع والثلاثين	220
شرح البيت الخامس والثلاثين	221
شرح البيت السادس والثلاثين	225
شرح البيت السابع والثلاثين	227
شرح البيت الثامن والثلاثين	228
شرح البيت التاسع والثلاثين	229
شرح البيت الأربعين	231
شرح البيت الواحد والأربعين	232
شرح البيت الثاني والأربعين	233
شرح البيت الثالث والأربعين	235
شرح البيت الرابع والأربعين	238
شرح البيت الخامس والأربعين	238
شرح البيت السادس والأربعين	241
شرح البيت السابع والأربعين	243

شرح البيت الثامن والأربعين	245
شرح البيت التاسع والأربعين	247
شرح البيت الخمسين	248
شرح البيت الواحد والخمسين	250
شرح البيت الثاني والخمسين	253
شرح البيت الثالث والخمسين	255
شرح البيت الرابع والخمسين	257
شرح البيت الخامس والخمسين	259
شرح البيت السادس والخمسين	261
شرح البيت السابع والخمسين	263
شرح البيت الثامن والخمسين	264
شرح البيت التاسع والخمسين	266
شرح البيت السِّتِّين	269
شرح البيت الواحد والسِّتِّين	271
شرح البيت الثاني والسِّتِّين	274
شرح البيت الثالث والسِّتِّين	275
شرح البيت الرابع والسِّتِّين	277
شرح البيت الخامس والسِّتِّين	279
شرح البيت السادس والسِّتِّين	282
شرح البيت السابع والسِّتِّين	284
شرح البيت الثامن والسِّتِّين	286
شرح البيت التاسع والسِّتِّين	288

شرح البيت السَّبْعِين	289
شرح البيت الواحد والسَّبْعِين	292
شرح البيت الثاني والسَّبْعِين	293
شرح البيت الثالث والسَّبْعِين	295
شرح البيت الرابع والسَّبْعِين	295
شرح البيت الخامس والسَّبْعِين	298
شرح البيت السادس والسَّبْعِين	301
شرح البيت السابع والسَّبْعِين	302
شرح البيت الثامن والسَّبْعِين	304
شرح البيت التاسع والسَّبْعِين	306
شرح البيت الثَّمَانِين	307
شرح البيت الواحد والثَّمَانِين	308
شرح البيت الثاني والثَّمَانِين	310
شرح البيت الثالث والثَّمَانِين	313
شرح البيت الرابع والثَّمَانِين	317
شرح البيت الخامس والثَّمَانِين	318
شرح البيت السادس والثَّمَانِين	319
شرح البيت السابع والثَّمَانِين	321
شرح البيت الثامن والثَّمَانِين	322
شرح البيت التاسع والثَّمَانِين	323
شرح البيت التِّسْعِين	326
شرح البيت الواحد والتِّسْعِين	327

شرح البيت الثاني والتِّسْعِين	328
شرح البيت الثالث والتِّسْعِين	329
شرح البيت الرابع والتِّسْعِين	332
شرح البيت الخامس والتِّسْعِين	335
شرح البيت السادس والتِّسْعِين	338
شرح البيت السابع والتِّسْعِين	339
شرح البيت الثامن والتِّسْعِين	341
شرح البيت التاسع والتِّسْعِين	342
شرح البيت المائة	344
شرح البيت الأوّل بعد المائة	347
شرح البيت الثاني بعد المائة	349
شرح البيت الثالث بعد المائة	352
شرح البيت الرابع بعد المائة	355
شرح البيت الخامس بعد المائة	357
شرح البيت السادس بعد المائة	359
شرح البيت السابع بعد المائة	361
شرح البيت الثامن بعد المائة	362
شرح البيت التاسع بعد المائة	363
شرح البيت العاشر بعد المائة	364
شرح البيت الحادي عشر بعد المائة	366
شرح البيت الثاني عشر بعد المائة	368
شرح البيت الثالث عشر بعد المائة	368

شرح البيت الرابع عشر بعد المائة	373
شرح البيت الخامس عشر بعد المائة	373
شرح البيت السادس عشر بعد المائة	375
شرح البيت السابع عشر بعد المائة	377
شرح البيت الثامن عشر بعد المائة	379
شرح البيت التاسع عشر بعد المائة	381
شرح البيت العشرين بعد المائة	383
شرح البيت الواحد والعشرين بعد المائة	383
شرح البيت الثاني والعشرين بعد المائة	386
شرح البيت الثالث والعشرين بعد المائة	388
شرح البيت الرابع والعشرين بعد المائة	390
شرح البيت الخامس والعشرين بعد المائة	393
شرح البيت السادس والعشرين بعد المائة	396
شرح البيت السابع والعشرين بعد المائة	399
شرح البيت الثامن والعشرين بعد المائة	401
شرح البيت التاسع والعشرين بعد المائة	405
شرح البيت الثلاثين بعد المائة	406
شرح البيت الواحد والثلاثين بعد المائة	408
شرح البيت الثاني والثلاثين بعد المائة	411
شرح البيت الثالث والثلاثين بعد المائة	411
شرح البيت الرابع والثلاثين بعد المائة	414
شرح البيت الخامس والثلاثين بعد المائة	415

شرح البيت السادس والثلاثين بعد المائة	415
شرح البيت السابع والثلاثين بعد المائة	418
شرح البيت الثامن والثلاثين بعد المائة	419
شرح البيت التاسع والثلاثين بعد المائة	430
شرح البيت الأربعين بعد المائة	432
شرح البيت الواحد والأربعين بعد المائة	433
شرح البيت الثاني والأربعين بعد المائة	434
شرح البيت الثالث والأربعين بعد المائة	436
شرح البيت الرابع والأربعين بعد المائة	437
شرح البيت الخامس والأربعين بعد المائة	438
شرح البيت السادس والأربعين بعد المائة	439
شرح البيت السابع والأربعين بعد المائة	440
شرح البيت الثامن والأربعين بعد المائة	441
شرح البيت التاسع والأربعين بعد المائة	443
شرح البيت الخمسين بعد المائة	445
شرح البيت الواحد والخمسين بعد المائة	446
شرح البيت الثاني والخمسين بعد المائة	449
شرح البيت الثالث والخمسين بعد المائة	451
شرح البيت الرابع والخمسين بعد المائة	455
شرح البيت الخامس والخمسين بعد المائة	456
شرح البيت السادس والخمسين بعد المائة	456
شرح البيت السابع والخمسين بعد المائة	459

شرح البيت الثامن والخمسين بعد المائة	462
شرح البيت التاسع والخمسين بعد المائة	463
شرح البيت السِّتِّين بعد المائة	464
شرح البيت الواحد والسِّتِّين بعد المائة	466
شرح البيت الثاني والسِّتِّين بعد المائة	467
شرح البيت الثالث والسِّتِّين بعد المائة	468
شرح البيت الرابع والسِّتِّين بعد المائة	470
شرح البيت الخامس والسِّتِّين بعد المائة	471
شرح البيت السادس والسِّتِّين بعد المائة	472
شرح البيت السابع والسِّتِّين بعد المائة	474
شرح البيت الثامن والسِّتِّين بعد المائة	475
شرح البيت التاسع والسِّتِّين بعد المائة	476
خاتمة البحث ونتائجه	479
الفهارس العامَّة	482
أوَّلًا - فهرس الآيات القرآنية الكريمة	483
ثانيا - فهرس الأحاديث النبوية الشريفة	490
ثالثا - فهرس الأعلام الواردين في البحث	493
رابعا - فهرس الأبيات الشعرية	502
خامسا - فهرس أنصاف الأبيات الشعرية	513
سادسا: فهرس المدن والقرى والأماكن والمداشر	514
سابعا - فهرس المدارس والمساجد والجوامع	518
ثامنا - فهرس الشعوب والأمم والقبائل والفرق والمذاهب والملل	

تاسعا ـ فهرس المصطلحات البديعية المعرفة	520
عاشرا ـ فهرس المصادر والمراجع المعتمدة في البحث	523
حادي عشر ـ فهرس موضوعات الكتاب	544
ملخص البحث باللغة العربية	555
ملخص البحث باللغة الإنجليزية	560

ملخص البحث باللغة العربيـة

إنّ قصيدة (**البـردة**)، بما حظيتْ بـه مِنْ مكانة بين علماء الأمة وأدبائها وعامتهم، ظلّت تشكّل إلى اليوم رمزا دينيّـا هامًّـا، فما زالت تنشدُ في المواسم والمناسبات، بل أيضا في غير المواسم والمناسبات، يعيش معها المُحبّون والعاشقون، أجمل معاني الحبّ الصادق والصفاء النفسي والعشق الروحاني.

أمّا نسخها الخطيّة فهي أكثر مِنْ أنْ تُحصى، وكذا شروحها وتعاليقها وحواشيها وتخميساتها وتشطيراتها.

إنّ مضمون شروح (**البـردة**) المتعدّدة، وما حَوَتْـهُ من فنون الأدب والقصص والأخبار والأمثال والحكم والنحو والإعراب والعروض، إضافة إلى الشواهد الشعرية والآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، والنكت البلاغية والأدبية والنقدية، كلّ ذلك يحثّ الباحث ويُغْرِيـهِ بالدراسة للكشف عن خباياها ومكنوناتها وأسرارها.

تعرّض العقباني لسيرة خير البريّة المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بشرحه هذا، والذي يُعَـدُّ مساهمة هامة في التاريخ الإسلامي، والسيرة النبوية الشريفة، والأدب، وذلك انطلاقا من إيماني الكبير أنّ البحث في التراث الأدبي الإسلامي ضرورة ملحّة في عصرنا الحالي، باعتباره يمثّل أصلا مِنَ الأصول الرابطة لحاضر أمتنا بماضيها، ولنهضة حياتها الأدبية والفكرية.

وانطلاقا مِنْ كلّ ما سبق ذكره، عقدتُ العزم على اختيار مخطوط (**شرح البردة**) لأبي عثمان سعيد العقبانـي التلمساني (تـ: **811 هـ**)، الغزير بالمادّة الأدبية و العلميّة.

وحتى أضع القارئ الكريم في جو هذه الدراسة، فضلتُ أنْ أختصرَ له الخطة التي اعتمدتها عليها في إنجاز هذا البحث، وقد قمتُ بتقسيمه إلى قسمين:

الأول: قسم الدراسة.

الثاني: قسم التحقيق.

أمّا القسم الدراسي، فارتأيتُ تقسيمه إلى: مقدّمة وثلاثة فصول.

المقدمة: تناولتُ فيها موضوع البحث، وطبيعة الإشكالية التي يقوم على معالجتها، ولخّصت

دوافع وأسباب اختياره، ثم بيّنت قيمته وأهميته، ثم ذكرت بعض الصعوبات والمشاق التي اعترضتْ طريق البحث، واستعرضت إثر ذلك الخطوات التي اتّبعتها في إنجاز هذا العمل، مع الاعتراف لأُولِي الفضل بفضلهم.

الفصل الأول: خصصته للحديث عن عصر البوصيري وترجمته، وقسّمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: عنونته بـ(**عصر البوصيري**)، وجعلته في ثلاثة مطالب: تحدّثت في المطلب الأول عن الحالة السياسية، وفي الثاني عن الحالة الاجتماعية، أمّا في الثالث فتناولت فيه الحالة الفكرية والعلمية.

المبحث الثاني: بَسَطْتُ فيه الحديث عن شخصية صاحب البردة الإمام البوصيري، وقسّمته إلى خمسة مطالب: في الأول تحدّثت عن اسمه ونسبه، ثم في الثاني عن ميلاده، وفي الثالث عن حياته العلمية، وفي الرابع عن حياته العملية، ثم في الخامس عن وفاته، أمّا المطلب السادس فقد خصّصته للحديث عن أهمّ آثاره.

الفصل الثاني: خصّصته للحديث عن عصر العقباني وترجمته، وقسّمته هو الآخر إلى مبحثين:

المبحث الأول: وعَنْوَنْتُه بـ(عصر الإمام العقباني)، وجعلته في أربعة مطالب: تحدّثت في الأول عن الحالة السياسية في عصره، وقسّمتها إلى فترتين:

الأولى: الحالة السياسية للدولة الزيّانية منذ نشأتها حتى نهاية القرن الثامن عشر.

الثانية: الحالة السياسية للدولة الزيانية خلال لقرن التاسع عشر.

أمّا المطلب الثاني فتناولت فيه الحالة الاقتصادية، ثم الحالة الاجتماعية في المطلب الثالث، فالعلمية والفكرية في المطلب الرابع.

المبحث الثاني: خصّصته لترجمة الشارح الإمام العقباني، وقسّمته إلى سبعة مطالب: ذكرت في الأول اسمه ونسبه، ثم في الثاني مولده ونشأته، وفي الثالث تولّيه القضاء، ثم في الرابع وفاته، وفي الخامس عرّفت بشيوخه، ثم في السادس بتلاميذه، وختمناها في المطلب السابع بمؤلفاته.

الفصل الثالث: خصّصته للحديث عن القيمة العلمية لقصيدة البردة ولشرح الإمام العقباني، وقسّمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: وتناولت فيه ستة مطالب: في الأول تحدثت فيه عن فنّ المدائح النبوية، ثم عرّجت في الثاني على قصيدة البردة، ثم تناولت في الثالث بواعث نظمها، ثم في الرابع أقسامها، لأقف في المطلب الخامس عند المضمون الصوفي للبردة، ثم ختمت هذا المبحث بالحديث في المطلب السادس عن الأسانيد المغربية والأندلسية لقصيدة البردة.

المبحث الثاني: وتناولت فيه أربعة مطالب: في المطلب الأول حاولت أنْ أحقّق فيه عنوان المخطوط ونسبته لمؤلفه، ثم بيّنتُ في المطلب الثاني القيمة العلمية لشرح العقباني، ثم تحدّثت في المطلب الثالث عن منهج العقباني في شرح البردة، لأختم هذا المبحث باستقصاء أهمّ شروح البردة في المطلب الرابع.

أما القسم الثاني: فهو المُخصّص **للتحقيق**، ووضّحت في مستهلّه عملي في التحقيق على مستوى الكتابة والتهميش والتخريج والتوثيق والتعليق، وجعلته في أربعة مطالب: في الأول بيّنتُ منهجي في التحقيق، ثم وصفتُ المخطوطين في الثاني، أمّا المطلب الثالث فقد وضعتُ فيه نماذج من المخطوطين، ثم وضّحتُ في المطلب الرابع والأخير الرموز المستخدمة في البحث لنضع بين يدي القارئ مفاتيح البحث.

ثم ختمت هذا العمل بخاتمة عرضت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

أما عن المناهج التي اعتمدتها في هذا البحث فيمكن حصرها في الآتي:

- المنهج التاريخي

- المنهج التحليلي الوصفي.

- المنهج التّوثيقي والتّحقيقي والتّحليلي.

ففي القسم الأوّل ـ وهو قسم الدّراسة ـ: في الفصل الأوّل والثاني الثّاني (العصر والحياة)، اتّبعت المنهج التّحليلي الوصفي، والمنهج التّاريخي، فهناك معارف ومعلومات تاريخيّة ينبغي تحليلها وربطها بحياة صاحب البردة والشارح.

وأما في الفصل الثالث: وهو دراسة القصيدة فأتّبعتُ المنهج التّوثيقي والتّحقيقي والتّحليلي.

وأما **في القسم الثّاني ـ وهو قسم التّحقيق ـ:** فمنهجه توثيقي تحقيقي، فقد يحتاج الأمر إلى تحليل

بعض المسائل الأدبية واللغوية والبلاغية، فعمدت إلى الاستعانة بالمنهج التّحليلي.

وبعد فلله الحمدُ أوَّلًا وأخيرا على مَنِّه وكَرِمِه، وعَوْنِه وتوْفِيقه، وأسألُه عزّ وجلّ أنْ يهدينا إلى سبيل الحقّ والرشاد، فهو حسبنا ونِعْمَ الوكيلُ، وصلّى الله على سيدنا وحبيبنا وشفيعنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين، والحمد لله ربّ العالمين.

Ministry of Higher Education And Scientific Research
Algiers University 2
Faculty of Literature & Languages
Department of Arab Language & Literatures

“El-Burda” explanation of Imam Al-Okbani

- Study & Investigation –

Thesis for a preparing a Doctoral Degree in Manuscripts investigation

Prepared by The student: Mounir Saadi
Supervision of: Dr. Mohammed cherif gaher

Academic Year:
2014/2015

The Abstract:

The poem (**El-Burda** *“The Garment”*), inclusive of the acquired position among the nation's scientists, writers and the common people thereof, has been constituting until the present era an important religious symbol, it is still sung as a chant in the occasions and events, but also beyond the occasions and events, lovers and adorers live with the same, the most beautiful meanings of sincere love, psychological serenity and spiritual affection.

As for its copies in written form, they are uncountable, and the same applies alike for the annotations, comments, footnotes, quintupling and the Splitting thereof.

The content of the numerous annotations of (**El-Burda**), inclusive of its content of the literature arts, stories, news, proverbs, sayings, grammar, syntax and presentations, in addition to the poetic evidences, the Quran verses and the Holy Prophet’s speeches, as well as the rhetorical literary and critical jokes, all of them are urging the researcher and tempting him to undertake studies for detection purpose of its mysteries, components and secrets as well.

Al-Okbani occupied himself with the biography of the best created beings, the Prophet – Allah’s blessing and peace be upon him –, through his present explanation, which is considered as an important contribution to the Islamic history, the biography of the Prophet Mohamed and the literature as well, emerging from my great faith that the research in the Islamic literary heritage is an urgent need in the present era, since it represents one of the fundamental concepts connecting the past and the present of our nation, and the renaissance of its literary and intellectual life.

In the light of the facts set out above, I determined to choose the manuscript of (Charh El-Burda *“Explanation of the Garment”*) issued by Abu Othman Said Al-Okbani Tlemceni (E: **811 H**), abundant with literary and scientific content.

Aiming to involve the reader in the mood of this study, I preferred to summarize the plan I adopted in achieving the present research, dividing, thus, the same into two sections:

The first Section: **Study**.

The second Section: **Investigation**.

With regards to the Academic Section, I opted dividing this section into: Introduction and three chapters.

Introduction: I evoked in the Introduction the research subject, and the nature of the problem, which is based on the treatment thereof, I summarized the motives and reasons for its choice, and then demonstrated the value and importance of the same; further, I listed some problems and difficulties I encountered while conducting the research process, and I reviewed after that the steps undertaken by me while performing this work, with the recognition of all those who provided me with their valuable assistance.

Chapter One: I devoted this chapter for narrating the era and biography of **Bousiri**, which I divided into two topics:

The First Topic: I entitled this topic with (The Era of Bousiri), and put it into three themes: I evoked the political situation in the first theme and the social situation in the second one; as for the third theme, I evoked the intellectual and scientific status.

The Second Topic: I simplified in this topic the narration pertaining to the Imam Bousiri, owner of “El-Burda”, and divided the same into five themes: I evoked his name and descents in the first theme, his birth event in the second theme, his scientific life in the third theme, his scientific career in the forth theme, and then his death in the fifth theme; as for the sixth theme, I devoted the same for most important effects achieved by him.

Chapter Two: I devoted this chapter for narrating the era and biography of **Okbani**, which I divided as well into two topics:

The First Topic: I entitled this topic with (The Era of Imam Okbani), and put it into four themes: I evoked the political situation

during his period in the first theme, and divided the same into two periods:

The First: The political situation of the Zayyanid State since its emergence until the end of the eighteenth century.

The Second: The political situation of the Zayyanid State during the nineteenth century.

As for the second Theme, I devoted the same for the economical situation, the social situation in the third Theme, and then evoked the scientific and intellectual situation in the forth Theme.

The Second Topic: I devoted this topic for the biography of the elucidator Imam Okbani, and put it into seven themes: I evoked his name and descents in the first theme, his birth and growth events in the second theme, his taking-over the command in the third theme, his death in the forth theme, then I evoked his agedness in the fifth theme, his schoolers in the sixth theme and I ended this topic with his writings in the seventh theme.

Chapter Three: I devoted this chapter for narrating the scientific value of the poem of El-Burda and for the explanation made by the Imam Okbani, which I divided as well into two topics:

The First Topic: I put this topic into six themes: I evoked the art of the religious eulogy in the first theme, and then I evoked the poem El-Burda in the second topic, the regime motives of the same in the third topic, the subdivisions thereof in the forth topic; further, I dealt in the fifth topic with the mystic content of El-Burda, and I brought to mind in the sixth topic the Maghrebi and Andalusian grounds for the poem El-Burda.

The Second Topic: I put this topic into four themes: I tried in the first theme to realize the manuscript title and the attribution of the same to its author, and then I highlighted in the second theme the scientific value of the explanation made by Okbani, and underlined in the third topic the method adopted by Okbani in explaining El-Burda, and I, thus, brought into a conclusion, the investigation of the most

important annotations made by El-Burda in the fourth theme.

With regards to the Second Section, It is devoted for the **Investigation**, in which I clarified in the beginning thereof my work in the investigation on the phases of writing, margining, interpreting, certifying and commenting, and I put this Section into four themes: I underlined my investigation method in the first theme, then I described the scripts in the second theme, while I inserted in the third theme some models of the scripts, and then I made clear, in the fourth and last theme, the symbols used in the research so as to put the research keys in the reader hands.

Then, I ended this work with a conclusion in which I exposed the most important results I concluded.

As for the methods I adopted in this research, they can be listed hereinafter as follows:

- The historical approach;
- The analytic and descriptive approach;
- The certifying, investigating and analytic approach.

In the First Section –which is the Academic Section–: In the First and the Second Chapters (Era and Life), I adopted the analytic and descriptive approach, and the historical approach, seeing that there are knowledge and historical information that should be analyzed and linked to the life of the owner of El-Burda and the elucidator.

As for the Third Chapter, I adopted the certifying, investigating and analytic approach.

As for the Second Section –which is the Investigation Section–: The approach thereof is certifying and investigating one, where the occasion would demand analyzing some literary, linguistic and rhetorical issues, thus, I intentionally used the analytic approach.

In closing, we first and foremost thank Allah for bestowing His Grace and Generosity, and His Assistance and Success, and I pray to the Glorified and Exalted Allah to guide us into the path of rightness and consciousness, He Allah suffices us, for He is the best disposer of affairs, and Allah Bless our prophet, beloved and preemptor Mohamed, and his family and companions all together to the Day of Judgment, and Praise be to Allah, Lord of all creation.